نظامیہ کتاب گھر لاہور

اُصولِ تکفیر

تکفیر کے شرعی معیار پر ایک معرکۃ الآراء تحریر

تصنیف

پیرِ طریقت، رہبرِ شریعت، شیخ الحدیث والتفسیر
حضرت مولانا پیر محمد چشتی مدظلہ

نظامیہ کتاب گھر، لاہور

نام کتاب .... اُصول تکفیر

مصنف .... حضرت علامہ پیر محمد چشتی چترالی
شیخ الحدیث جامعہ غوثیہ معینیہ بیرون یکہ توت گیٹ پشاور شہر

پروف ریڈنگ .... مولانا محمد مراد نورانی چترالی ۔ سید ظاہر علی شاہ

سرِ ورق .... عدنان گرافکس لاہور 0321-4374818

کمپوزنگ .... محمد عاطف شہزادہ ۔ حافظ محمد ظفر چشتی

باہتمام .... حافظ محمد داؤد چترالی

ہدیہ

ملنے کے پتے

جامعہ نعیمیہ کراچی • مکتبہ ابوحنیفہ جامعہ نعیمیہ گڑھی شاہو لاہور

مکتبہ اہلسنت جامعہ نظامیہ لوہاری گیٹ لاہور • مکتبہ مہریہ کاظمیہ انوار العلوم ملتان

مکتبہ قادریہ رضویہ اسفند دیر پائن حافظ محمد شاہی بخت

جامعہ جنیدیہ غفوریہ جمورد روڈ پشاور

مکتبہ قادریہ ہجرہ آزاد کشمیر مولانا محبوب قادری

مکتبہ دار العلوم تعلیم القرآن موڑکشت چترال

نظامیہ کتاب گھر لاہور

40 اردو بازار زبیدہ سنٹر لاہور

نمبر شمار	فہرست	صفحہ نمبر
1	افتتاحیہ	10
2	متوسط ذہن والوں کے لئے منطق کے ناگزیر ہونے کا فلسفہ	17
3	حقیت کا اظہار	19
4	تکفیر کے لئے شرعی اُصول کی اہمیت	21
5	مشکل ترین ذمہ داری	25
6	افسوس بالائے افسوس	31
7	معاصر علماء کرام سے گزارش	38
8	سوال نامہ	40
9	اِلتزامِ کُفر اور لُزومِ کُفر کی تعریفوں کا بیان	51
10	علماء کرام و مفتیان اسلام کیلئے اہم ترین محل توجہ	63
11	التزام کفر کی 28 مثالیں	68
12	ایک اور مغالطہ کا ازالہ	79
13	مغالطہ کا تفصیلی جواب و تحقیق مقام	81
14	ایک اور غلط فہمی کا ازالہ	84
15	ایک اور اشتباہ کا ازالہ	85
16	ایک اور مغالطہ کا ازالہ	89

افتتاحیہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نحمدہ ونصلی ونسلم علی رسولہ الکریم امابعد فقد قال اللہ تبارک وتعالیٰ

”وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلٰٓى اَلَّا تَعْدِلُوْا ؕ اِعْدِلُوْا ۟ هُوَ اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰى ۫ وَاتَّقُوا اللّٰهَ ؕ اِنَّ اللّٰهَ خَبِيْرٌۢ بِمَا تَعْمَلُوْنَ (سورۃ المائدہ، آیت نمبر ۸)

اِس دورِ انحطاط میں اُمتِ مسلمہ کو جہاں اور بہت سے فتنوں کا سامنا ہے وہاں ایک بڑا فتنہ وفساد ایک دوسرے کو کافر قرار دینے کا مسئلہ بھی ہے جس کے حوالہ سے معروضی حالات کچھ ایسے ہیں کہ فقہی اختلاف کی وجہ سے ایک دوسرے کی تکفیر کرنے کے علاوہ اپنے مخصوص نظریات اور ذہنی ترجیحات کے ساتھ اختلاف کرنے والوں پر بھی کفر سے کم فتویٰ لگانے پر اکتفا نہیں کیا جاتا۔ اُصول وفروع کی عدم تفریق کی اِس کساد بازاری میں قطعیات وظنیات کی تمیز کی جاتی ہے نہ ضروریاتِ دینیہ اور ضروریاتِ مذہبیہ کی تفریق، دارالافتاء کے احتیاطی تقاضوں کا خیال رکھا جاتا ہے نہ محراب ومنبر کی ذمہ داریوں کا احساس، تکفیرِ مسلم بجائے خود خطرِ عظیم اور گناہ کبیرہ ہے۔ اللہ کے رسول سید عالم ﷺ نے اِس سے بچنے کیلئے بایں الفاظ تہدید فرمائی ہے:

"اذا اکفر الرجل اخاہ فقد باء بھا احدھما "

(مسلم شریف' جلد ا' صفحہ ۵۷)

پھر یہ بھی ہے کہ اِس کا وبال و بدانجامی صرف تکفیر کرنے والے بے اعتدالوں تک محدود نہیں رہتی بلکہ اُس کے منحوس اثرات پورے معاشرہ کو اپنی لپیٹ میں لیتے ہیں جس سے رنجش، عداوتیں اور مذہبی فرقہ واریت جیسی بُرائیاں بھی جنم پاتی ہیں، جس کی واضح مثالیں موجودہ معاشرہ میں بدرجہ اتم نظر آ رہی ہیں۔ جس کو دیکھ کر اسلام کے ساتھ مخلص اور مذہبی اقدار کے ساتھ وابستگی رکھنے والے ہر دردمند کا دل نالاں ہے۔ مسلمانوں کی بے محل تکفیر کرنے والے نہ صرف اُن پر ظلم ڈھا رہے ہیں جن کو وہ کافر کہہ رہے ہیں بلکہ اسلام پر اور اُس کی اجتماعیت پر بھی وار کر رہے ہیں کیونکہ اسلام نے دوسرے مذاہب کے برعکس صرف اور صرف نظام مصطفی ﷺ کے ماننے والوں کو اُمت واحدہ کہہ کر سب کو ایک کنبہ کے افراد قرار دیا ہے۔ رنگ و نسل سے قطع نظر سب کو ایک بدن کے اعضاء و اجزاء کہا ہے اور ہر ایک کی بقاء و تحفظ کو سب پر ایسا ہی فرض کیا ہے جیسے ہر انسان اپنے اعضاء بدن کے تحفظ کو ضروری سمجھتا ہے۔ بے محل و بے مصرف تکفیر مسلم کرنے والا شخص گویا اپنے ہی بدن سے ایک عضو کاٹ کر جدا کر رہا ہے، بیت الاسلام کے اجتماعی کنبہ کے فرد کو اُس کے اجتماعی احکام و حقوق سے نکال رہا ہے اور بیضۃ الاسلام کی اجتماعیت میں سوراخ پیدا کر رہا ہے۔

یہ اس لئے کہ کسی مسلمان کو کافر قرار دینے کا مطلب اِس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ اُسے مسلم معاشرہ میں رہنے، مسلمانوں والے حقوق و احکام پانے، جان و مال، عزت و آبرو کے تحفظ کیلئے نااہل کہہ کر واجب القتل قرار دیا جا رہا ہے۔ ایسے میں بے محل و بے

مصرف تکفیر مسلم کرنیوالے دانستہ یا نادانستہ بیضۃ الاسلام کو ڈھار ہے ہیں، اُس کی اجتماعیت میں تفرقہ پیدا کر رہے ہیں اور توحید کلمہ کے برعکس تفریق کلمہ کے جرم عظیم کا ارتکاب کر رہے ہیں۔اِس کا یہ مطلب بھی نہیں ہے کہ کافر کو بھی کافر نہ کہا جائے اور کفر وارتداد کے اسلامی احکام کو بھی ظاہر نہ کیا جائے بلکہ اسلام اور کفر کی سرحدیں ایک دوسرے سے ایسے جدا ہیں جیسے زمین وآسمان کی حدیں جدا ہیں۔قرآن وسنت کی روشنی میں مسلم کے حقوق واحکام بھی غیر مسلم سے جدا ہیں جبکہ کافر ومرتد کے احکام کو بھی اللہ اور اُس کے رسول نے یکساں نہیں رکھا۔قرآن وسنت کے مطابق مسلم کے احکام کو غیر مسلم پر جاری کرنا جرم عظیم ہونے کی طرح کافر کے احکام کو مرتد پر یا مرتد کے احکام کو کافر پر جاری کرنا بھی نا قابل تصور جرم ہے۔یہ بھی مسلمہ حقیقت ہے کہ جملہ خلائق میں جن وانس کے ماسوا کسی اور جنس میں غیر مسلم نہیں پایا جاتا،نوع بنی آدم کے مختلف اقوام میں غیر مسلموں کی سینکڑوں قسمیں پائی جاتی ہیں۔اُن کے باہمی اختلاف اور کفر کی نوعیت جدا جدا ہونے کے باوجود اسلام کی نگاہ میں اُن سب کو ملت واحدہ قرار دیا گیا ہے جبکہ مرتد کی نوعیت اور اُس پر اسلام کی طرف سے لاگو ہونے والے احکام دُنیا بھر کے غیر مسلموں کے احکام سے جدا ہیں۔یہ بھی حقیقت ہے کہ کفر وارتداد میں سے ہر ایک کا تعلق ضرورت دینی کی تکذیب کے ساتھ ہے یعنی کسی ضرورت دینی کی تکذیب وانکار کے بغیر کسی شخص کو کافر کہا جاسکتا ہے نہ مرتد چاہے بڑے سے بڑے گناہوں' جہالتوں اور بے اعتدالیوں کا مرتکب ہی کیوں نہ ہو اور کسی بھی ضرورت دینی سے انکار وتکذیب کرنے والے کی اِس شنیع حرکت پر مطلع ہو جانے کے بعد اُس کے کفر وارتداد کا اظہار کرنا،اُسے کافر سمجھنا اور کافر ومرتد والے احکام اُس پر لاگو کرنا لازم ہو

جاتا ہے یہاں تک کہ اِس تکذیبی صورت حال سے مکمل آگاہی کے بعد اُس کو کافر و مرتد نہ جاننے یا اُس کے کفر وارتداد میں شک کرنے والے کا اپنا ایمان بھی خطرہ میں پڑ جاتا ہے۔ اِس لئے کہ ''مَنْ شَكَّ فِيْ كُفْرِهٖ وَعَذَابِهٖ فَقَدْ كَفَرَ'' والا حکم جو ہے یہ بھی بجائے خود ضروریات دین کے قبیلہ سے ہے' اور یہ بھی ناقابل انکار حقیقت ہے کہ قرآن وسنت کے مطابق دُنیا بھر میں موجود انسانوں کی بشمول اعتقادی منافق کے تین ہی قسمیں ہیں۔

(۱) مومن مسلمان جو تمام ضروریات دین کو اُن کے جملہ لوازمات کے ساتھ تسلیم کرنے والے سے عبارت ہے، چاہے عادل ہو یا فاسق۔

(۲) کافر جس میں مشرک ومجوسی اور نصاریٰ و یہودی جیسے تمام غیر مسلم شامل ہیں جو کسی بھی ضرورت دینی کی تکذیب کرنے والے سے عبارت ہے، عمل کے اعتبار سے چاہے جیسا بھی ہو۔

(۳) مرتد جو اسلام لانے کے بعد اُس کے کسی ضروری حکم کی تکذیب کرنے والے سے عبارت ہے، چاہے جس نوعیت کا بھی ہو۔

پھر یہ بھی ہے کہ کفر اپنے مذکورہ مفہوم میں کوئی ضروری نہیں ہے کہ عند اللہ وعند الشرع اور عند الناس ہو۔ بلکہ حقیقت کی نگاہ میں اِس کی مندرجہ ذیل چار قسمیں پائی جاتی ہے۔

(۱) یہ کہ عند اللہ وعند الشرع اور عند الناس یعنی ہر اعتبار سے کفر ہی کفر ہو۔

(۲) یہ کہ صرف لوگوں کی نظر میں کفر ہو جبکہ عند الشرع اور عند اللہ اُسے کفر نہیں کیا جاسکتا۔

(۳) یہ کہ عند اللہ وعند الشرع کفر ہو جبکہ لوگ اُسے کفر نہ سمجھتے ہوں۔

(۴) یہ کہ عند الشرع و عند الناس اُس پر کفر کے دنیوی احکام جاری نہیں کئے جا سکتے جبکہ عنداللہ کفر ہی کفر ہے۔

اِن میں سے ہر ایک کے مواقع کو سمجھ کر اُس کے مطابق احکام کا اظہار کرنا صرف اور صرف علماء کرام اور دارالافتاء کی ذمہ داری ہے۔ جس کے تمام پہلوؤں کو اِس کتاب میں ہم نے پیش نظر رکھ کر دارالافتاء کیلئے سہولت کا سامان کر دیا ہے۔

مومن مسلمان سے متعلقہ اسلامی احکام کی جانب اعلیٰ کا یہ عالم کہ اُس کا مقام و رتبہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک لوح و قلم اور بیت اللہ و عرش الٰہی سے بھی افضل و اعلیٰ ہے اور جانب ادنیٰ میں یہ کہ ہر شخص پر اُس کی تعظیم لازم اور توہین کرنا حرام ہے جبکہ اِن دونوں کے مابین والے احکام سب پر عیاں ہیں۔

کافر سے متعلقہ شرعی احکام کے سلسلہ دراز میں جانب اعلیٰ یہ کہ اُس کا کوئی اچھا سے اچھا عمل بھی آخرت کے حوالہ سے قابل قبول نہیں ہے کہ اُس کیلئے نجات و فلاح کا سبب بن سکے۔ جانب ادنیٰ یہ کہ جب وہ مر جائے تو اُس کے ورثاء شرعاً اِس بات کے پابند ہیں کہ نجس کپڑا کو دھونے کی طرح اُسے غسل دیں، کفن پہنائیں، جذبہ احترام آدمیت کے تحت اُس کیلئے قبر کھودیں، اُس کے جملہ ماترکہ کو اُس کے مذہب کے مطابق تقسیم کریں، چارپائی میں ڈال کر لے جا کے قبر میں دفنانے کے بعد اُس کے کافر مرنے پر افسوس کرتے ہوئے واپس گھروں کو لوٹیں۔ اِن دونوں کے مابین جو احکام ہیں وہ کافی سے زیادہ ہونے کے باوجود پہچان میں آسان ہیں جن کو عام اہل علم جانتے ہیں۔

اور مرتد سے متعلقہ جو شرعی احکام ہیں وہ ایک سے ایک سخت ہے۔ عبرت ناک

ہےاور سبق آموز ہے۔ مثال کے طور پر مرتد جب مرجاتا ہے تو اُس کے ورثاء پر اُسے نہلانا حرام وناجائز ہے، چار پائی پر ڈال کر لے جانا حرام وگناہ ہے، اُس کے لئے قبر کھودنا حرام و ناجائز ہے اور اُس کے ماترکہ کو میراث کے طور پر تقسیم کرنا گناہ وناجائز ہے اور کفن پہنانا حرام وناجائز ہے بلکہ بغیر نہلائے اور بغیر کفن پہنائے پاؤں میں رسی ڈال کے لے جا کر گڑھا میں ڈال کر اوپر سے مٹی ڈالے اور یہ سب کچھ اِس نیت کے ساتھ کریں کہ ایک مردار کے تعفن ونجاست سے ماحول کو پاک کیا جائے۔

الغرض مسلمان وکافر کے مابین اُن کی ذات وانسانیت کے ماتحت احترام آدمیت کے ماسوا باقی کسی بھی حکم میں اشتراک نہیں ہے۔ اِسی طرح کافر ومرتد کے مابین اِس بات کے سوا اور کسی بھی حکم میں اشتراک نہیں ہے کہ ان دونوں کے انکار وتکذیب کا تعلق ضروریات دین کے ساتھ ہوتا ہے کہ دونوں کی یہ بدانجامی ضروریات دین سے انکار کی بناء پر اُن کا مقدر ہو رہی ہے۔ اِس کے علاوہ باقی سب اِس کے فروع ونتائج ہیں اور اُخروی عذاب بھی دونوں کے کفر کا لازمہ ہے۔

اِن حقائق کی روشنی میں ہر انسان کا ذہن ضروریات دین کی طرف متوجہ ہو جاتا ہے کہ وہ کیا چیز ہیں؟ اُن کی حقیقت وپہچان کیا ہے کہ اُنہیں مِن وعَن تسلیم کرنے والے مومن مسلمان کہلا کر اعلیٰ سے اعلیٰ مقام رتبے پر فائز ہو جاتا ہے جبکہ اُس کی تکذیب کرنے والا کافر ومرتد کہلا کر اسفل السافلین مقام قرار پاتا ہے۔ اِسکے بعد انسان کا ذہن اِس بات کی طرف بھی متوجہ ہو جاتا ہے کہ ضروریات دین سے یکساں انکار وتکذیب کرنیکے باوجود وہ کون سا فلسفہ ہے جس کی بنیاد پر مرتد ہونے والا شخص کافر ومشرک سے بھی زیادہ بدتر ہو کر

سخت سے سخت احکام کا مستحق قرار پاتا ہے؟ اِس کتاب میں ہم نے اِن تمام باتوں کا شرعی فلسفہ واضح کرنے کے ساتھ زیادہ توجہ لزوم کفر اور التزام کفر کے مابین تفریق کی وضاحت پر دی ہے۔ ہمارے نصف صدی کے تجربہ میں تھا کہ ہر دینی مدرسہ کے منتہی طلباء سے لے کر اساتذہ کرام تک، اصحاب محراب و منبر سے لیکر دار الافتاء کے ذمہ داروں تک اِن اصطلاحی کلمات کو استعمال کرتے رہتے ہیں جبکہ اِن کی حقیقت تک رسائی بہت کم کسی کو نصیب ہوتی ہے اور سلف صالحین میں جن حضرات نے اِن کے مابین تفریق سمجھانے کی کوششیں کی ہیں۔ اُنہوں نے بھی عملی مثالوں کے بغیر نہایت اختصار سے کام لیا تھا۔ اِس حوالہ سے اب تک وجود میں آنے والی جملہ تحریروں کے اختصار کے برعکس اِس کتاب میں ہماری کوشش رہی ہے کہ لزُوم کفر اور اِلتزامِ کفر کی تفریق کو مثالی صورتوں میں واضح کرنے کے ساتھ ہر ایک کی قسموں کو بھی جدا جدا مثالوں میں پیش کیا جائے۔ اِس موضوع سے متعلق ایک مشکل مسئلہ کتب فتاویٰ میں تکفیری تضادات کے حوالہ سے بھی تھا کہ بعض اوقات ایک ہی مسئلہ سے متعلق تکفیر و عدم تکفیر، تکفیر معلق اور تکفیر غیر معلق، مشروط تکفیر اور علی الاطلاق تکفیر تک اقوال پائے جاتے ہیں جن کو دیکھ کر دار الافتاء کے کم تجربہ والے ذمہ دار شش و پنج میں پڑ جاتے ہیں۔ جس کی بنیادی وجہ فقہی کفر اور کلامی کفر کے مابین عدم تمیز ہے جس سے بچنے کیلئے ہم نے اِس کتاب میں تکفیر عند الفقہاء اور تکفیر عند المتکلمین کی حقیقتیں واضح کر دیں اور ثابت کیا کہ فقہاء کرام جس بات کو تکفیر کیلئے معیار قرار دیتے ہیں وہ متفقہ نہیں ہے بلکہ اُن کے اپنے ماحول میں بھی اِس پر اختلاف ہے جبکہ متکلمین اسلام کی نگاہ میں جو معیار ہے وہ سب کے نزدیک متفقہ ولا ریب فیہ ہے۔ دار الافتاء کے ذمہ داروں کیلئے ایک اہم مسئلہ لزُوم کفر اور

التزام کفر کے جدا جدا احکام کو سمجھنا بھی تھا جس سے غفلت کی بناء پر التباس الحق بالباطل کی بے اعتدالیاں ہوتی رہتی تھیں۔ جس سے بچنے کیلئے ہم نے اِن کے خانے ایک دوسرے سے جدا کر کے اِس حوالہ سے ہونے والی بے اعتدالیوں کی بنیادیں ختم کردی۔

﴿متوسط ذہن والوں کے لئے منطق کے ناگزیر ہونے کا فلسفہ﴾

قارئین کرام کی سہولت فہم کیلئے یہ بھی واضح کردینا چاہتا ہوں کہ مسئلہ لزوم کفر کا ہو یا التزام کفر کا بہرحال تعلق اِس کا علم کلام سے ہے اور علم کلام کی پوری طرح فہم متوسط ذہن والوں کیلئے منطق کے بغیر ناممکن ہے اِن حقائق کی روشنی میں التزام کفر کی جدا جدا قسموں کی فہمائش کے سلسلہ میں ہم نے اُن پر تفصیلی دلائل کو بھی ذکر کیا ہے جو اُصول منطق کے بغیر ممکن نہیں تھا جس وجہ سے منطق ناشناس اور علم کلام کے رموز سے ناآشنا حضرات اِس قسم مخصوص مقامات سے پوری طرح استفادہ کیلئے حقیقی اہل علم کی طرف رجوع کریں کیونکہ اِس پوری تحریر میں میرے اصلی مخاطب علماء کرام اور مختلف المسالک دارالافتاء کے مفتیان کرام ہی ہیں۔ میں سمجھتا ہوں کہ سب سے زیادہ قابل اصلاح یہی طبقہ ہے۔ اِس کی اصلاح ہوجائے تو پوری دنیا کی اصلاح آسان ہے۔

دُنیا کی ہر شے کی پہچان اُس کی ذاتیات سے ہوتی ہے یا لوازمات سے لیکن اکثر دارالافتاء کے ذمہ داروں کی کوتاہ بینی کا یہ عالم کہ اُنہوں نے ایمان کی پہچان کو صرف اور صرف اُس کی ذات پر منحصر سمجھا کہ جہاں پر اقرار باللسان وتصدیق بالقلب نہیں ہے وہاں پر ایمان بھی نہیں ہے یا اقرار باللسان وتصدیق بالقلب کی ضد اور نقیض کی موجودگی کو ہی

انتفاء ایمان کی آخری سرحد تصور کر کے لوازمات ایمان سے صرف نظر کیا جس کے نتیجہ میں کفر وارتداد کی 2/3 سے زیادہ قسموں کی پہچان مشکل ہو رہی تھی۔ ہم نے اِس تحریر میں ''انتفاء اللازم انتفاء الملزوم'' کے فطری اُصول کو اول سے آخر تک پیش نظر رکھا اور اُس کے تقاضوں کی تکمیل کرتے ہوئے ایمان کے پانچوں لوازمات کی تفصیل پیش کی اور ہر ایک کے منتفی ہونے کی صورت میں ایمان منتفی ہونے کی عملی صورتوں کو واضح کیا۔ نیز یہ کہ ''وجود احد الضدین دلیل عدم الآخر'' اور ''وجود احد النقیضین دلیل عدم الآخر'' کے فطری اُصولوں کے مطابق لازمہ ایمان کی ہر ضد یا ہر نقیض کی موجودگی کا التزام کفر پر صریح دلیل ہونے کو بے غبار کر دیا جس کے نتیجہ میں نہ صرف لزوم کفر اور التزام کفر کی پہچان واضح ہوگئی بلکہ التزام کفر کی اٹھائیس قسموں کے خانے بھی ایک دوسرے سے جدا ہو کر دارالافتاء کیلئے سہولت پیدا ہوگئی۔ ہمیں اللہ تعالیٰ کی رحمت سے سو فیصد اُمید ہے کہ اُصول تکفیر کی اِس تحریر کو سمجھ کر پڑھنے والے کسی بھی دارالافتاء یا اصحاب محراب ومنبر حضرات کو لزوم کفر اور التزام کفر کے حوالہ سے کوئی اشتباہ واقع ہو سکتا ہے نہ ایک کا حکم دوسرے پر جاری کرنے کا خبط۔ نہ التزام کفر کی قسموں میں خلط ہو سکتا ہے نہ بے محل تکفیر مسلم کرنے کا جرم۔

التزام کفر کے ماسوا کسی بھی بے اعتدالی کی وجہ سے کسی کو کافر قرار دینے والوں کے خود کافر ہونے کے امکان پر اور التزام کفر کرنے والوں کے کفر میں شک وتردد کرنے والوں کے بالیقین کافر ہونے پر شرعی دلائل کی تفصیل بیان کرنے کے ساتھ اِس کتاب میں فقہاء کرام کی مشہور عبارت ''مَنْ شَكَّ فِىْ كُفْرِهٖ وَعَذَابِهٖ فَقَدْ كَفَرَ '' یعنی جس نے بھی التزام کفر کرنے والے کے کفر میں شک کیا تو بالیقین وہ خود کافر ہوا'' کے فلسفہ کی طرف آج

تک کسی فتاویٰ میں توجہ نہیں دی گئی تھی۔ ہم نے اِس کا شرعی فلسفہ واضح کرنے کے ساتھ کفر اور التزام کفر کا تعلق صرف اور صرف ضروریات دین کے ساتھ ہونے کا فلسفہ بھی اِس کتاب میں واضح کر دیا۔ ضرورت دینی اور ضرورت مذہبی کی جدا جدا حقیقتوں کو واضح کرنے کے ساتھ اُن کے مختلف شرعی احکام کی مثالی صورتوں کی نشان دہی بھی کر دی۔ ہم اُمید رکھتے ہیں کہ التزام اسلام اور التزام کفر کی تفریق کے ساتھ لزوم کفر اور التزام کفر اور ان کے شرعی احکام کے مابین تمیز کے متلاشی حضرات کیلئے ہماری یہ کاوش چراغ ہدایت ہونے کے ساتھ بے محل کفر بازی کی موجودہ روش کی حوصلہ شکنی کے انسداد میں بھی مفید ثابت ہوگی۔ بشرطیکہ مختلف مسالک کے دارالافتاء والے مذہبی تعصب و تنگ نظری کی عینک اُتار کر اِس کا مطالعہ کریں ورنہ اپنے ذہنی رجحان کو اصل الاصول سمجھنے والے تقلید جامد کے اسیر اور تعصب کے زنگ میں رنگین حضرات کو صبغۃ اللہ سے اثر لینا نصیب نہیں ہوتا۔ جس کے سامنے یہ کوئی شے نہیں ہے۔

﴿حقیت کا اظہار﴾

مسئلہ تکفیر سے متعلق چترال سے آیا ہوا ایک سوالنامہ کا جواب جب ہم نے ماہنامہ ''آوازِ حق'' میں شائع کیا تو حلقہ اہل علم میں اُس کو اتنی پذیرائی ملی کہ ہر مکتبہ فکر کے اہل مدارس اور علماء کرام نے ہمیں تبریکی کلمات کے ساتھ نوازا۔ وہ چونکہ اصل سوالنامہ کا اجمالی جواب تھا جس میں آئندہ کسی وقت اُس پر تفصیلی روشنی ڈالنے کا ہم نے وعدہ کیا تھا لیکن جذبہ ایفاء عہد کے باوجود کتنے ایسے وعدے اور جذبات تشنہ تکمیل رہ جاتے ہیں یہاں پر بھی

شاید ایسا ہی ہوتا کیونکہ اُس کے بعد ہم ''**ولایت وکرامت اور شریعت وعوام**'' اور ''**پیری مریدی کی شرعی حیثیت**'' کو موضوعِ تحریر بنا کر ایسے مصروف ہو گئے کہ اس اہم موضوع کیلئے وقت نکالنا ممکن ہی نہیں رہا۔ اللہ تعالیٰ اجرِ عظیم دے اُن علماء کرام کو جو ایفاءِ عہد کی یاددہانی کراتے رہے اور بندہ ناچیز کو اِس موضوع کی تکمیل پر مجبور کرتے رہے۔ خاص کر چترال ہی کے ایک عظیم سماجی کارکن، مخلص علم دوست ہستی مولانا قاری فیض اللہ صاحب سرفہرستِ مرغبین رہے۔ انجام کار مذکورہ دونوں موضوعات کی تکمیل کے بعد دوسرے تمام زیرِ تجویز موضوعات کو موخر کر کے اِس کو شروع کرنا پڑا۔ جو قسطوں میں ڈیڑھ سال تک مجلّہ ''**آوازِ حق**'' پشاور سے شائع ہوتا رہا۔ اِس اثناء میں جن باتوں سے، جن لوگوں سے اور جس نشیب وفراز سے گزرنا پڑا اُس کی ایک جھلک یہ ہے کہ مجلّہ ''**آوازِ حق**'' پشاور، جو کثیر الاشاعت جریدہ ہے، چونکہ ملک کے چاروں صوبوں اور ہر ڈسٹرکٹ میں پڑھا جاتا ہے۔ جس وجہ سے اُس کی قسطوں میں شائع ہو کر قارئین تک پہنچنے والی اِس تحریر کا بھی خوب تعارف ہوا اور اِس میں تکفیر کیلئے شرعی معیار سے متعلق مباحث کا تعلق علم فقہ سے لے کر علم کلام تک، علم حدیث سے لیکر علم تفسیر تک اور منطق وفلسفہ سے لے کر علم بلاغت و تصوف تک مختلف النوع علوم وفنون کے ساتھ ہونے کی وجہ سے اِن میں سے ہر فن کے کچھ ضروری مسائل کا حقِ تحقیق بھی انجام پذیر ہوتا رہا جس میں اِن فنون کے شائقین کے لئے ضیافتِ طبع کا سامان ہونے کی وجہ سے ہر فن کے قدر شناسوں نے دعائیہ کلمات کے ساتھ ہمارا حوصلہ بڑھایا۔ (فجزاهم الله احسن الجزاء)

﴿تکفیر کے لئے شرعی اُصول کی اہمیت﴾

یہ موضوع کسی خاص فن یا کسی خاص مسلک کے ساتھ مختص مسئلہ تو ہے نہیں کہ اُس کی کتابوں سے مدد لی جائے بلکہ قرآن وسنت اور علم کلام کے مختلف المسالک اسلاف کی کتابوں سے روشنی لیکر ہی اِسے ترتیب دیا جاسکتا ہے۔ اگرچہ اِس کا زیادہ تر تعلق علم کلام سے ہے تاہم متکلمین اسلام کا فقہاء کرام کے متضاد آراء سے متاثر ہونے کی بناء پر اُن کے ہاں سے بھی کوئی حتمی اور جامع ومانع بات سامنے نہیں آتی جبکہ فقہاء کرام کے متضاد آراء سے کسی اطمینان بخش نتیجہ پر پہنچنا تو ممکن ہی نہیں تھا پھر یہ بھی ہے کہ اِس فقہی اختلاف میں تضاد عملی صرف تکفیر وعدم تکفیر تک محدود نہیں ہے بلکہ اکثر کتب فتاویٰ میں ''یلزم الکفر ولا یلزم الکفر'' اور بعض میں ''التزم الکفر ولم یلتزم الکفر'' جیسے اختلافات بھی بکثرت پائے جاتے ہیں جس کو دیکھ کر دارالافتاء کے ناپختہ حضرات پر لزوم کفر اور التزام کفر کا اشتباہ ہوتا ہے۔ اُن میں شاذ ونادر کسی کو لزوم والتزام کی حقیقتیں معلوم ہوتی ہیں۔ اِس اشتباہ کی بناء پر لزوم کفر کے احکام کو التزام کفر پر جاری کر کے یا التزام کفر کے احکام کو لزوم کفر پر جاری کر کے ''مفتی کی ایک غلطی جہاں کی تباہی'' کا منظر پیش کر رہا تھا۔

نیز یہ کہ بعض کتب فتاویٰ وکلام میں شریعت کے کسی قطعی حکم کی مخالفت کو یا ضرورت مذہبی کی تکذیب کو جو کفر کہا گیا ہے اُس سے ضرورت دینی اور ضرورت مذہبی کے مابین عدم تفریق کا اشتباہ ہو رہا تھا جس کے نتیجہ میں ایک کے احکام کو دوسرے پر جاری کر کے انجانے میں التباس الحق بالباطل کا ارتکاب کیا جا رہا تھا اور ہر قطعی کی تکذیب کو ہر جگہ ہر

وقت اور ہر کسی سے سن کر کفر کا فتویٰ صادر کرنے کی غلطی کی جارہی تھی۔

نیز یہ کہ بعض کتب کلام وفتاویٰ میں اجماع کی تکذیب کو کفر قرار دیتے ہوئے دیکھ کر ہر اجماع کی مخالفت پر تکفیر مسلم کی بے عتدالیاں ہورہی تھیں۔ جو خلاف حقیقت ہونے کے ساتھ التباس الحق بالباطل کا منظر پیش کررہا تھا۔ تکفیر کے حوالہ سے معروضی حالات کی اِن بے اعتدالیوں، دارالافتاء کی اِن بے احتیاطیوں اور التباس الحق بالباطل کی اِن اندھیر نگریوں کو دیکھ کر جہاں اسلام کے سچے ہمدردوں کو پریشانی ہورہی تھی وہاں اسلام آزاد اور غیر مسلموں کو اسلام کے خلاف انگشت نمائی کرنے کا بھی موقع مل رہا تھا جبکہ قرآن وسنت اور دین اسلام کے مسلمہ اُصولوں کے مطابق لُزُوم کفر پر التزام کفر کے احکام جاری کرنا جائز ہے نہ اِس بنیاد پر کسی کو کافر و مرتد قرار دینے کا جواز، ہر قطعی حکم کی تکذیب پر کسی کو اسلام سے نکال کر سرحد کفر میں داخل کرنا روا ہے نہ ہر اجماعی مسئلہ سے انکار پر کسی کو کافر و مرتد کہنے کی گنجائش، نہ ہر ضرورت شرعی کی تکذیب پر کفر وارتداد کا فتویٰ دینے کی گنجائش ہے نہ ہر کافر عندالناس کو کافر عنداللہ وعندالشرع قرار دینے کا جواز جبکہ ایک شخص کا ایک وقت میں مسلم و غیر مسلم ہونے کا امکان بھی نہیں ہے اور اِن دونوں صفتوں سے خالی ہونے کا بھی تصور نہیں ہے کیونکہ اسلام وکفر اپنے آپس خاص ضدین ہونیکی وجہ سے اِن میں سے ایک کی موجودگی آپ ہی دوسرے کی نفی ہے اسی طرح ایک کی نفی آپ ہی دوسرے کا وجود ہے۔ اسی طرح ایمان کے کسی بھی لازم بیّن کی نفی آپ ہی ایمان کی نفی ہے۔ یہ تقابل تضاد کی صورت میں ہے اگر اِن کے مابین عدم وملکہ والا تقابل ہوتب بھی یہی حال ہے کیونکہ عدم وملکہ میں سے ہر ایک کا محل وموضوع ایک ہوتا ہے۔ جیسے کسی انسان کا اندھا ہونا آپ ہی اُس کے انکھیارا

نہ ہونے کی دلیل ہے ن کے بعد اُس کے انکھیارا نہ ہونے پر کوئی اور دلیل تلاش کرنے کی ضرورت نہیں ہے اسی طرح اُس کا انکھیارا ہونا آپ ہی اُس کے اندھے نہ ہونے کی دلیل ہے جسکے بعد اُس کے اندھے نہ ہونے پر کوئی اور دلیل تلاش کرنے کی ضرورت نہیں ہے' ایمان وکفر کے مابین عدم وملکہ کا تقابل ہونے پر اِن کا حال عمی وبصر سے مختلف نہیں ہے۔

اور یہ بھی اسلام کے مسلمات میں سے ہے کہ کسی مومن ومسلمان کہلانے والے کو یا کسی مدعی اسلام کو اُس کے کسی قول وعمل، تقریر وتحریر یا عقیدہ کی وجہ سے تکفیر کرنے کا مطلب ومفہوم اِس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ اُس کو اسلام کی چاردیواری سے خارج کر کے کفر میں داخل کیا جاتا ہے، مسلمانوں والے احکام وحقوق سے نکال کر کافر کی مخصوص قسم یعنی مرتد کے احکام کا حامل قرار دیا جاتا ہے اور دُنیا بھر کے کسی بھی گوشہ میں زندگی گزارنے کیلئے اَن فِٹ کہہ کر واجب القتل ٹھہرایا جاتا ہے۔ ایسے میں انصاف کا تقاضا یہی ہے کہ کسی مدعی اسلام کی تکفیر اُس وقت تک جائز قرار نہ دی جائے جب تک اُس کے بلا جبر واکراہ وجود میں آنے والے کسی اختیاری قول وعمل، تقریر وتحریر اور عقیدہ کا ایمان کے منافی ہونے پر سو فیصد یقین حاصل نہ ہو جائے اور مومن مسلمان رہنے کے لئے ایک فیصد بھی اور کمزور سے کمزور احتمال یا مجال تاویل کا امکان بھی باقی نہ رہے یعنی جب تک صریح التزام کفر نہ ہو اُس وقت تک تکفیر کے جواز کا کوئی تصور اسلام میں نہیں ہے۔ اسلام کے اِسی اصول کی روشنی میں جملہ اسلاف نے متفقہ طور پر کہہ دیا کہ "لا یجوز تکفیر اھل القبلۃ" یعنی اہل قبلہ کی تکفیر جائز نہیں ہے مقصد یہ کہ جب تک اُس کے قول وعمل' تقریر وتحریر اور عقیدہ میں کفر سے بچنے کا احتمال باقی ہے یا تاویل کی گنجائش ممکن ہے تو وہ اہل قبلہ میں سے ہی شمار ہوگا یعنی

اُمت اجابت کے افراد جو ملت اسلام اور اُس کے تحت آنے والے تمام ضروریات دین کا التزام کرنے والوں میں شمار ہوگا۔

نیز کہہ دیا ''اِذَا كَانَتْ فِي الْمَسْئَلَةِ وُجُوْهٌ تُوْجِبُ الْكُفْرَ وَوَجْهٌ وَاحِدٌ يَمْنَعُ فَعَلَى الْمُفْتِيْ اِنْ يَّرْجِعَ الْوَاحِدَ عَلَى الْوُجُوْهِ'' یعنی جس مسئلے میں زیادہ سے زیادہ موجبات کفر موجود ہوں اور کفر سے بچنے کیلئے صرف ایک وجہ موجود ہو تو مفتی پر لازم ہے کہ اُس ایک کو ترجیح دے کر متعلقہ شخص کو کفر سے بچائے۔ اسلاف سے منقول اِن دونوں اُصولوں کا سب کے نزدیک مسلمہ اور قرآن وسنت کے مطابق ہونے کی واضح دلیل یہ ہے کہ جہاں پر بھی اِن میں سے کسی ایک کے خلاف بھی کوئی فتویٰ تکفیر پایا گیا ہے اُس کو سب نے مسترد کر دیا ہے یا اِس پر منطبق کرنے کیلئے تاویلات وتوجیہات بعیدہ کا سہارا لیا گیا ہے۔ ایسے میں فتویٰ تکفیر کے حوالہ سے دارالافتاء کے ذمہ داروں کی رہنمائی کیلئے قرآن و سنت اور سلف صالحین کی روشنی میں ایسے اُصول ومعیار دُنیائے علم کے سامنے لانے کی ضرورت تھی جو اِن دونوں اُصولوں کے مطابق ہونے کے ساتھ ہر خاص وعام کیلئے قلبی طمانیت کا سامان بھی ہو، مختلف مکاتب فکر اہل اسلام کے لئے قابل تسلیم ہونے کے ساتھ مقتضائے فطرت بھی ہو اور التزام اسلام والتزام کفر کے مابین واضح حد فاصل کا مظہر ہونے کے ساتھ اسلام کا دین فطرت ہونے کی عملی تصدیق بھی ہو جس کو ہم نے اِس کتاب میں آسان سے آسان تر انداز میں پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔ جس کی تحریر میں اول سے آخر تک ہمارے مخاطب دارالافتاء کے ذمہ دار حضرات ہیں۔ ہم سمجھتے ہیں کہ اگر یہ حضرات دارالافتاء کے احتیاطی تقاضوں کو نبھائیں تو بے محل تکفیر مسلم کی بے اعتدالیوں کا انسداد

ہونے کے ساتھ التزام کفر کرنے والوں سے صرف نظر کرنے کے جرم پر بھی قابو پایا جا سکتا ہے۔ کیونکہ

''مفتی کی ایک غلطی جہاں کی تباہی''

﴿مشکل ترین ذمہ داری﴾

کتاب کی تدوین کے دوران ہمیں قدم بہ قدم موضوع کی پیچیدگی کا احساس ہوتا رہا کیونکہ اِس سے پہلے کوئی ایسی جامع تحریر اِس موضوع سے متعلق موجود نہیں تھی کہ جس سے مدد لی جاتی۔ مفتی محمد شفیع کی اِس موضوع پر وہ تحریر جو ''جواہر الفقہ'' کی پہلی جلد میں چھپی ہے۔ جس پر اشرف علی تھانوی کی تصدیق وتقریظ بھی موجود ہے نہایت مجمل اور فقہاء کرام کی بجائے خود قابل تشریح عبارات پر بلا تشریح مشتمل ہونے کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ جس سے حنفی المذہب کہلانے والوں کو بھی تسلی واطمینان نہیں ہوتا چہ جائیکہ کہ مختلف المسالک اور عام انسانوں کو تسلی ہو سکے۔

سید ابوالاعلی مودودی کی وہ تحریر جو اُنہوں نے اِس موضوع سے متعلق ماہنامہ ''ترجمان القرآن'' شمارہ مئی 1935ء میں شائع کیا تھا۔ عوام الناس اور تعصب زدہ علماء کو تکفیر بازی سے بریک لگانے کیلئے کافی حد تک مفید ہونے کے باوجود دارالافتاء کے ذمہ داروں کے حق میں نہ صرف غیر مفید بلکہ مغالطہ کا موجب ونقصان ہے۔ حقیقی معیار سے متصادم اور اسلاف سے منقول مسلمات سے برعکس ہے۔

اِس سلسلہ میں مولنا سید انور شاہ کشمیری کی لکھی ہوئی ''اکفار الملحدین'' کی کافی

شہرت سنی تھی اور مختلف المسالک ہم عصر علماء کی تحریروں میں اُس کا حوالہ پڑھ کر اُمید پیدا ہونے لگی تھی کہ اُس سے کافی مدد ملے گی لیکن تلاش بسیار کے بعد پیدا کر کے جب مطالعہ کیا تو افسوس و تعجب کے سوااور کچھ ہاتھ نہیں آیا کیونکہ اُس کی عبارۃ النص ولُب لباب اِس کے سوااور کچھ نہیں ہے کہ فضیلت الشیخ شاہ جی نے اپنے وقت کے کذاب متنبی مرزا غلام احمد قادیانی علیہ ماعلیہ کے کفروارتداد میں شک کرنے اور اُس کی کفری عبارات کی تاویل کرنے والے جاہلوں کی تکفیر کیلئے یہ لکھی تھی۔ جو اُس وقت کے تقاضوں کے مطابق اور قادیانی کی تکفیر کے حوالہ سے مفید ہونے کے باوجود اسم بامسمٰی نہیں ہے، کسی مدعی اسلام کے قول و عمل، تقریر و تحریر یا فاسد عقیدہ کی بنیاد پر تکفیر کیلئے جامع ومانع اور معیاری ہرگز نہیں ہے کیونکہ اِس میں کسی ضرورت شرعی کی تکذیب کو کفروارتداد قرار دینے کے ساتھ ضرورت شرعی کی تکذیب پر مشتمل قول میں تاویل کرنے کو بھی کفروارتداد قرار دینے پر فقہاء کرام کے حوالہ جات کا انبار لگانے کے سوااور کچھ نہیں ہے۔ضرورت دینی اور ضرورت مذہبی کے مابین تفریق کو چھیڑا ہی نہیں۔

نیز یہ کہ شریعت کے ہر قطعی حکم کو ضروری کہہ کر اُس کے منکر کو کافر و مرتد قرار دیا ہے جو خلاف واقعہ ہے کیونکہ حقیقت میں قطعی اور ضروری کے مابین وہ نسبت ہرگز نہیں ہے جو فضیلت الشیخ شاہ جی نے سمجھا ہے بلکہ عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہے یعنی ہر قطعی ہمیشہ ضروری نہیں ہوتا نہ ہر ضروری ہمیشہ قطعی ہوتا ہے۔

نیز یہ کہ لزُوم کفر اور التزام کفر کی جدا جدا حقیقتوں کو واضح کرنا دارالافتاء کی ناگزیر ضرورت ہے جس کو چھیڑا ہی نہیں۔

نیز یہ کہ لزُوم کفر اور التزام کفر کے ایک دوسرے سے جدا جدا شرعی احکام کی تمیز بھی دارالافتاء کی ناگزیر ضرورت ہے، جس سے قطعاً بے اعتنائی فرمائی ہے۔

نیز یہ کہ لزُوم کفر میں لازم کے بیّن ہونے کی صورت میں واجب التکفیر قرار دیا ہے جو تکفیر کے حوالہ سے دارالافتاء کے احتیاطی تقاضوں کے سراسر خلاف ہونے کے ساتھ جمہور اسلاف کے خلاف ہے کیونکہ اسلاف کی نگاہ میں لزُوم کفر اور التزام کفر کے مابین بنیادی نکتہ تفریق یہی ہے کہ لزُوم کفر میں لازم غیر بین ہوتا ہے جس وجہ سے واسطہ فی الاثبات کی ضرورت پڑتی ہے جبکہ التزام کفر کی بعض صورتوں میں لازم بیّن ہوتا ہے جس وجہ سے ''انتفاء الازم انتفاء الملزوم'' کے بدیہی وفطری تقاضوں کے مطابق لازم بیّن کا انتفاء آپ ہی ملزوم کے انتفاء پر دلیل ہوتا ہے جس کے بعد کسی اور دلیل کی ضرورت محسوس نہیں کی جاتی۔ حقیقت یہ ہے کہ اکفار الملحدین کے اِس قسم مندرجات سے دارالافتاء کے نوخیز ذمہ داروں کی رہنمائی ہونے کے بجائے معکوس نمائی ہوتی ہے۔ اِس کے باوجود اکفار الملحدین کی شہرت میرے لئے باعث تعجب نہ ہوگی تو اور کیا ہوگی۔ اِس سے بڑھ کر قابل افسوس حضرت شاہ صاحب مرحوم کے ساتھ عقیدت رکھنے والے اُن حضرات کا کردار ہے جو اِن کمزوریوں، بے اعتدالیوں اور معکوس نمائیوں کے باوجود احساس زیاں نہیں رکھتے ہیں۔

ہم تسلیم کرتے ہیں کہ اکفار الملحدین کے مصنف ایک سنجیدہ عالم دین اور قابل احترام علمی شخصیت تھے، جس نے اسلامی جذبہ کے تحت ایک حقیقی ملحد ومرتد کے خلاف اسلامی دُنیا میں بیداری لانے کی غرض سے یہ کتاب لکھی تھی۔ جو تقاضاء وقت کے مطابق مفید تھی۔ جس سے عبدالماجد دریا آبادی اور اُس کے پیر اشرف علی تھانوی تک کو فائدہ پہنچا

تھا اِس لئے کہ اِس سے پہلے اُن کو مرزا غلام احمد قادیانی کے کفر و ارتداد پر تسلی نہیں تھی جیسے اُن کی کتابوں سے ثابت ہے تاہم "اَلْاِنْسَانُ مُرَكَّبٌ مِنَ الْخَطَاءِ وَالنِّسْيَانِ" کی فطری کمزوریوں کے تقاضاء سے اُن سے غفلت وخطائیاں ہونا ممکن تھا جو ہوئیں ہیں لیکن اُن کے اخلاف کا اُس سرے سے لے کر اِس سر تک اِن تمام کوتاہیوں سے غفلت برتنا قابل صد افسوس ہے۔ اکفار الملحدین کے مصنف کی غفلت خیزیوں کا افسوس ناک دائرہ کار صرف اِس حد تک محدود نہیں ہے بلکہ حضرت شاہ صاحب مرحوم کی ایک اور تصنیف "فیض الباری شرح صحیح البخاری" اِس سے بھی زیادہ غفلت کاریوں پر مشتمل ہے۔ مثال کے طور پر فیض الباری، جلد ا، صفحہ ا، پر اسم معرب کو مبنی قرار دیتے ہوئے لکھا ہے؛

"لفظ الباب مضاف او مبنی کمثنی وثلاث

(فیض الباری، جلدا، صفحہا، الطبقہ الاولیٰ مطبعہ حجازی بالقاہرہ)

علم نحو کی ابتدائی کتابیں پڑھنے والے طلباء بھی جانتے ہیں کہ مثنیٰ وثلاث کے الفاظ اسم غیر منصرف کے قبیلہ سے ہیں اور اسم غیر منصرف اسم معرب کی قسم ہے جو مبنی کے مقابلہ میں ہے۔ جبکہ یہاں پر فضیلت الشیخ نے اِن کو مبنی قرار دیا ہے۔ ایک اور مقام پر صحت کو اُمور عامہ میں شامل قرار دے کر لکھا ہے؛

"وقدر الشافعية الصحة لان متعلقات الظروف لا تكون الامن الافعال العامة والصحة منها" (فیض الباری، جلد ا، صفحہ ۵)

یہ تو مشتی نمونہ از خروارے ہے ورنہ اکفار الملحدین کے مصنف کی غفلت کاریوں کا دائرہ بہت وسیع ہے جس کی تفصیل میں جانا ہمارے موضوع کے ساتھ میل نہیں رکھتا البتہ

اظہارِ حقیقت کی غرض سے اتنا ضرور کہونگا کہ محدث کشمیری مرحوم کی غفلت کاریوں کا یہ وسیع سلسلہ کسی ایک فن کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ جس فن کے حوالہ سے بھی کلام کیا ہے اُس میں ہمارے سامنے موجود اِن دونوں کتابوں میں اپنی محدثانہ شہرت کے منافی کچھ ایسی کمزوریاں چھوڑی ہیں جو نہ ہونی چاہیے تھیں۔

درس نظامی کی نصابی کتابوں کو گودامی اندازِ تعلیم سے پڑھے ہوئے حضرات سے تو یہ غلطیاں مخفی رہ سکتی ہیں۔ جبکہ مواقف، شرح مواقف، شرح مقاصد، شرح عقائد و خیالی جیسی درسی کتابوں اور اُن کے حواشی و شروع کو سمجھ کر پڑھنے والے طلباء بھی جانتے ہیں کہ اُمور عامہ میں صرف وہی چیزیں شامل ہو سکتی ہیں جو واجب' جوہر اور عرض میں سے کسی ایک کے ساتھ خاص نہ ہو۔ جیسے کون، ثبوت، حدوث، وجود جبکہ صحت صرف اور صرف عرض کے ساتھ خاص ہے کیونکہ وہ عمل کی صفت ہے اور عمل مقولہ فعل سے ہے جو عرض کے مقولات تسعہ کی فہرست میں شامل ہے جس وجہ سے الواجب صحیح یا الجوہر صحیح کہنا غیر معقول و نادرست ہے اور العمل صحیح یا العمل غیر صحیح کہنا ہر اعتبار سے درست ہے۔ جب صحت پر اُمور عامہ کی تعریف ہی صادق نہیں آتی تو پھر اُس کو اُمور عامہ کہنا شجر کو حجر کہنے سے مختلف نہیں ہے۔ اسی طرح جزئیات کے ادراک کو علم سے نکالتے ہوئے لکھا ہے؛

''لان علم الجزئیات لیس بعلم فی الحقیقۃ (فیض الباری' جلد ا' صفحہ ۱۵۱)

افسوس کہ حضرت شاہ جی صاحب علم و فضل ہوتے ہوئے اِس قسم کی فحش غلطیوں کا ارتکاب فرما رہے ہیں۔ جزئیات کے علم کو حقیقی علم سے نکالنے کے عواقب و نتائج کی پرواہ نہیں کر رہے ہیں کہ اِس سے فقہ کے باب القیاس سمیت اجتہاد کی راہ بھی مسدود ہونا لازم

آتی ہے اور کسی نامعلوم چیز کو معلوم کرنے کیلئے اللہ تعالیٰ کی طرف سے مقرر کردہ طرق ثلاثہ میں استقراء و تمثیل کے راستے بھی بند ہورہے ہیں کیونکہ اِن میں بالترتیب جزئیات کے حکم سے کلی کا حکم حاصل کیا جاتا ہے اور ایک نوع کے دو جزئیات میں سے ایک کو بمع حکم و علت جاننے کے وسیلہ سے دوسرے جزئی کے حکم کو سمجھا جاتا ہے جس کو فقہاء کرام قیاس بھی کہتے ہیں۔ انجام کار فضیلت الشیخ انجانے میں استقراء و تمثیل سے انکار فرما رہے ہیں جو کسی طرح بھی قابل تسلیم و معقول نہیں ہے۔

تقلید جامد اور اکابر پرستی کے خول سے نکل کر آزاد ذہن سے دیکھنے والا ہر سلیم الفطرت شخص فیض الباری میں اِس قسم درجنوں اغلاط کا مشاہدہ کرسکتا ہے۔ اکفار الملحدین کے شہرہ آفاق محدث کشمیری کی یہ غلطیاں اللہ بہتر جانے کن حالات میں اُن کے زیر قلم ہوکر دستاویز کی شکل اختیار کرچکی ہیں۔ بہرحال وہ انسان ہی تھے معصوم ہرگز نہیں تھے، قابل تعریب اُن کے بعد والے وہ حضرات ہیں جو اُن کیساتھ نسبت تلمذ رکھتے ہیں، عقیدت رکھتے ہیں اور اِن کتابوں کو دیکھتے رہتے ہیں لیکن اِن اغلاط کا احساس تک اُنہیں نہیں ہوتا۔ اِن میں کوئی رجل رشید نظر نہیں آرہا جو اِن غلطیوں کی اصلاح کرکے فضیلت الشیخ کی روح کو راحت پہنچائے ایسے میں اکفار الملحدین کے مصنف کی مذکورہ بے اعتدالیوں پر تعجب سے اُن حضرات کی بے حسی زیادہ قابل افسوس ہے جو عرصہ دراز سے محدث کشمیری مرحوم کی اِن کتابوں کو وردِ جان بنائے ہوئے ہیں، صبح و شام تلاوت کررہے ہیں اور داد تحسین دیتے نہیں تھکتے لیکن بتقضائے بشریت اُن سے سرزدشدہ اِن بدیہ الاغلاط باتوں پر توجہ دے کر ریکارڈ درست کرنے کی توفیق نہیں پارہے ہیں۔ (فالی اللہ المشتکی)

جس کی اصل وجہ ہمارے تجربہ کے مطابق اکابر پرستی اور اُنہیں معصوم عن الخطاء و النسیان تصور کرنے کے سوا اور کچھ نہیں ہے یہ بیماری صرف محدث کشمیری مرحوم کے مکتبہ فکر تک محدود نہیں ہے بلکہ ہر مکتبہ فکر کے علماء اِس میں مبتلا نظر آرہے ہیں۔(الا من وفقہ اللہ عزوجل)

﴿افسوس بالائے افسوس﴾

اُصول تکفیر کے حوالہ سے اکفار الملحدین کے اندر موجود مذکورہ معکوس نمائیوں سے رنجیدہ ہونے سے بڑھ کر افسوس مجھے مفتی محمد شفیع کی تحریر سے ہوا کہ اُنہوں نے اِس موضوع پر لکھے گئے اپنے 70 صفحات پر مشتمل رسالہ بنام ''تکفیر کے اُصول'' میں اپنے پیر کی ایک ایسی بات کی تصدیق وتوثیق اور تحسین کی ہے جو نہ صرف اہل سنت عقیدہ کے خلاف ہے بلکہ خرق اجماع اور عقل ونقل سے بھی متصادم ہے۔محولہ بالا رسالہ جو جواہر الفقہ جلد اول میں مکتبہ دارالعلوم کراچی نمبر 14 سے مولانا محمد رفیع عثمانی کی تقدیم ونگرانی میں شائع ہوا ہے۔اُس کے صفحہ نمبر 37 پر مفتی محمد شفیع صاحب نے ''تتمہ مسئلہ از امداد الفتاویٰ، جلد سادس'' کا عنوان دیکر اُس کے تحت لکھا ہے؛

> ''یہ کل بیان اُس صورت میں تھا جب کہ کسی شخص یا جماعت کے متعلق عقیدہ کفریہ رکھنا یا اقوال کفریہ کا کہنا متیقن طریقے سے ثابت ہوجائے لیکن اگر خود اِسی میں کسی موقع پر شک ہوجائے کہ یہ شخص اِس عقیدہ کا معتقد یا اِس قول کا قائل ہے یا نہیں ہے تو اِس کیلئے اَحوط واسلم وہ طریقہ ہے جو امداد الفتاویٰ میں درج ہے جس کو

بعینہٖ ذیل میں بطور تتمہ نقل کیا جاتا ہے۔

اگر کسی خاص شخص کے متعلق یا کسی جماعت کے متعلق حکم بالکفر میں تردد ہو خواہ تردد کے اسباب علماء کا اختلاف ہو، خواہ قرائن کا تعارض ہو یا اُصول کا غموض تو اسلم یہ ہے کہ نہ کفر کا حکم کیا جاوے نہ اسلام کا، اسلام کا حکم اول میں تو خود اُس کے معاملات کے اعتبار سے بے احتیاطی ہے اور حکم ثانی میں دوسرے مسلمانوں کے معاملات کے اعتبار سے بے احتیاطی ہے، پس احکام میں دونوں احتیاطوں کو جمع کیا جائے گا۔ یعنی اُس سے نہ عقد مناکحت کی اجازت دیں گے نہ اُس کی اقتداء کریں گے نہ اُس کا ذبیحہ کھائیں گے اور نہ اُس پر سیاست کافرانہ جاری کریں گے۔ اگر تحقیق کی قدرت ہو اُس کے عقائد کی تفتیش کریں گے اور اُس تفتیش کے بعد جو ثابت ہو ویسے ہی احکام جاری کریں گے اور اگر تحقیق کی قدرت نہ ہو تو سکوت کریں گے اور اُس کا معاملہ اللہ تعالیٰ کے سپرد کریں گے اس کی نظیر وہ حکم ہے جو اہل کتاب کی مشتبہ روایات کے متعلق حدیث میں وارد ہے۔

"لَا تُصَدِّقُوْا اَهْلَ الْکِتَابِ وَلَا تُکَذِّبُوْهُمْ وَقُوْلُوْا اٰمَنَّا بِاللّٰهِ وَمَا اُنْزِلَ اِلَیْنَا۔الایہ" (بخاری شریف)

"نہ اہل کتاب کی تصدیق کرو نہ تکذیب بلکہ یوں کہو کہ ہم اللہ تعالیٰ پر ایمان لائے اور اُس وحی پر جو ہم پر نازل ہوئی"۔

دوسری فقہی نظیر احکام خنثیٰ کے ہیں؛

یوخذ فیہ بالاحوط والاوثق فی امور الدین وان لایحکم بثبوت

حکم وقع الشك في ثبوته واذا وقف خلف الامام قام بين صف الرجال والنساء ويصلي بقناع ويجلس في صلاته جلوس المرأة ويكره له في حياته لبس الحلي والحرير وان يخلوا به غير محرم من رجل اوامرأة اويسافر مع غير محرم من الرجال والاناث ولا يغسله رجل ولا امرأة ويتيمم بالصعيد ويكفن كما يكفن الجارية وامثاله مما فصله الفقهاء(۷لاشعبان،۵۱ھ)

خنثیٰ مشکل کے بارے میں امورِ دین میں وہ صورت اختیار کی جاوے جس میں احتیاط ہو اور کسی ایسی چیز کے ثبوت کا اُس پر حکم نہ کیا جاوے جس کے ثبوت میں شک ہو اور جب وہ امام کے پیچھے نماز کی صف میں کھڑا ہو تو مردوں اور عورتوں کی صف کے درمیان کھڑا ہو۔ اور عورتوں کی طرح دوپٹہ اوڑھ کر نماز پڑھے اور قعدہ میں اس طرح بیٹھے جیسے عورتیں بیٹھتی ہیں اور اُس کے لئے زیور اور ریشمی کپڑا، پہننا مکروہ ہے اور یہ بھی مکروہ ہے کہ کوئی مرد یا عورت غیر محرم اُس کے ساتھ خلوت میں بیٹھے یا ایسے مرد یا عورت کے ساتھ سفر کرے جو اس کا محرم نہ ہو اور مرنے کے بعد اُس کو نہ کوئی مرد غسل دے نہ عورت بلکہ تیمم کرا دیا جائے اور کفن ایسا دیا جاوے جیسا لڑکیوں کو دیا جاتا ہے اور اسی طرح دوسرے احکام جن کو فقہاء نے مفصل لکھا ہے"۔

امداد الفتاویٰ کی یہی عبارت مفتی محمد شفیع کے مذکورہ رسالہ کے صفحہ 63 پر بھی بطور قندِ مکرر مذکور ہے جس میں مفتی صاحب نے اپنے پیر کے بتائے ہوئے اِس اُصول کی پیروی و تقلید کرنے کی ترغیب دیتے ہوئے پہلے سے بھی زیادہ ترغیبی کلمات لکھے ہیں۔ امداد الفتاویٰ

والے کا مسئلہ تکفیر کو احکام خُنثیٰ پر قیاس کرنا یا اہل کتاب کی تصدیق وتکذیب ہر دونوں سے سکوت اختیار کرنے کے اشباہ ونظائر کے زمرہ میں شمار نا فضاو ہوا کو زمین پر قیاس کرنے سے مختلف نہیں ہے کیونکہ تکفیر کا تعلق صرف اور صرف ضروریات دین کے ساتھ ہے جبکہ اِن دونوں میں سے ایک بھی ضرورت دینی نہیں ہے تو پھر قیاس کرنے کا کیا جواز اور اشباہ ونظائر کے قبیلہ سے قرار دینے کی کیا تک ہے جبکہ اشباہ ونظائر قرار دینے اور قیاس کرنے کے لئے وحدت نوعی ضروری ہے جو یہاں پر مفقود ہے۔دُنیائے کتب بجائے خود عجائب خانہ ہے۔جس میں ہر قسم کی باتیں پڑھنے کو ملتی ہیں امداد الفتاویٰ والے کی اِس بات کو کہ ''نہ کفر کا حکم کیا جاوے نہ اسلام کا'' اہل علم کیلئے مخصوص عجائب گھر کے شوکیس میں فریم کئے جانے کے لائق قرار دیا جائے تو مبالغہ نہ ہوگا۔

اِس کے لکھنے والے نے اتنا بھی نہیں سوچا کہ ایمان اور کفر اپنے آپس مخصوص ضدین ہیں جو بیک وقت کسی شخص میں جمع بھی نہیں ہو سکتے اور رفع بھی نہیں ہو سکتے کہ دُنیا بھر کا کوئی شخص اِن دونوں سے خالی ہو سکے۔جیسے اہل سنت کے نزدیک متفقہ ہے اور یہ بھی نہیں سوچا کہ تکفیر کیلئے سو فیصد یقین،صریح الدلالۃ اور نا قابل تاویل ہونا شرط ہے جس کے بغیر محض شک اور تردد کی بناء پر کسی کو بین الایمان والکفر معلق اور منزل بین المنزلتین قرار دے کر کسی کے ساتھ نکاح کرنے کو اُس پر ممنوع قرار دینے کا تصور اسلام میں نہیں ہے جبکہ اس نا معقول اُصول میں اُس بے چارہ کو ممنوع النکاح کہہ کر انجانے میں مرتد قرار دیا جارہا ہے کیونکہ ممنوع النکاح ہونے کا حکم صرف اور صرف مرتد کے ساتھ خاص ہے کہ اُس کا نکاح دُنیا بھر میں کسی کے ساتھ بھی جائز نہیں ہے۔اور اتنا بھی نہیں سوچا کہ احتیاطوں کو جمع کرنے

کے اٹکل پچو کی بنیاد پر کسی کو ایمان سے نکال کر ممنوع النکاح، ممنوع الاقتداء اور ممنوع الذبیحہ قرار دینے کی گنجائش اسلام میں نہیں ہے کیونکہ تکفیر کا تعلق صرف اور صرف ضروریات دین کے ساتھ ہے۔ جس میں فقہی اجتہاد اور جائز قیاس کی بھی مجال نہیں ہے چہ جائیکہ اِس قسم اٹکل پچو کی گنجائش ہو سکے۔

پھر یہ بھی ہے کہ جس اٹکل پچو کو تقاضائے احتیاط قرار دیا جا رہا ہے وہ عین بے احتیاطی ہے۔ کیونکہ اَحتیاط سلف صالحین کی تصریحات کے مطابق صرف اِسی میں ہے کہ کسی مشکوک کلام یا کسی متردد بین الایمان والکفر کردار کے حامل شخص کو ایمان سے نہ نکالا جائے، ممنوع النکاح، ممنوع الاقتداء، ممنوع الذبیحہ قرار نہ دیا جائے، معلق بین الایمان والکفر، منزل بین المنزلتین نہ ٹھہرایا جائے اور سو فیصد یقین، صریح الدلالۃ اور نا قابل تاویل جب تک نہ ہو تب تک اُس پر احکام ایمان ہی جاری کئے جائیں۔ جیسے اللہ کے حبیب ﷺ نے فرمایا: "اَلْاِسْلَامِ یَعْلُوْ"

"یعنی اسلام کفر پر غالب ہے کہ شک کی بناء پر کسی کو اسلام سے خارج نہیں کیا جا سکتا"

اور کل مکاتب فکر اہل اسلام علماء کرام و مفتیان عظام نے بیک آواز کہا ہے کہ:

"کسی کے قول میں ۹۹ باتیں کفر کی ہوں صرف ایک کمزور سا احتمال کفر سے بچنے کیلئے موجود ہو۔ ایسے میں مفتی پر لازم ہے کہ اُس ایک کو کثیر پر ترجیح دے کر متعلقہ شخص کو کفر سے بچائے"۔

کل مکاتب فکر علماء اسلام کے اِس احتیاطی اُصول کی موجودگی میں امداد الفتاویٰ

کے مصنف کا احتیاط کے نام سے مذکورہ اُصول کا اختراع کرنا احتیاط ہرگز نہیں بلکہ عین بے احتیاطی ہے، بدعت فی الاصول اور بے اعتدالی ہے، جملہ اسلاف سے انحراف اور مزاج اسلام سے ایسی معکوس العملی ہے کہ معتزلہ بھی اِس کو قبول کرنے سے انکاری ہیں جبکہ مزعومہ احتیاط اور منزلہ بین المنزلتین ہونے میں امداد الفتاویٰ والے کا یہ اُصول عین اعتزال ہے اِس کے باوجود وہ اِس کے قبول کرنے سے انکاری اس لئے ہیں کہ اُن کے نزدیک گناہ کبیرہ کا مرتکب مسلمان ایمان سے نکل کر کفر میں داخل نہیں ہوتا۔ تو ایمان وکفر کے مابین واسطہ آجاتا ہے جس کو وہ منزلہ بین المنزلتین کہتے ہیں جبکہ اِس گناہ کبیرہ کے ارتکاب کا کوئی مسئلہ ہی نہیں ہے بلکہ مشکوک الایمان والکفر قول کے قائل کو احتیاط کے نام پر معلق بین الایمان والکفر رکھا جارہا ہے۔ جو منزلہ بین المنزلتین عند المعتزلہ اہل سنت عقیدہ سے برخلاف ہونے کے باوجود مرجوح احتمال کی اسلام میں گنجائش رکھتا ہے جبکہ فتاویٰ امدادیہ والے کے اِس نامعقول اُصول سے لازم آنے والے منزلہ بین المنزلتین کی گنجائش ہی اسلام میں نہیں ہے، اہل قبلہ میں اُس کا قائل ہی اِن کے سوا کوئی اور نہیں ہے ایسے میں اِس کی حیثیت بدعت فی الاصول ہونے کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ ایسے میں اِس کی حیثیت بدفی الاصول ہونے کے سوا کوئی اور کچھ نہیں ہے۔ جو دارالافتاء کے نوخیز اور ناپختہ مفتیوں کیلئے مثل سَو اور التباس الحق بالباطل کا سبب ہے۔ اللہ ہی بہتر جانے اسے دیکھ کر دارالافتاؤں کے ناپختہ مفتیوں نے اور ناواقف حال اصحاب محراب ومنبر حضرات نے اب تک کتنے مسلمانوں کو معلق بین الایمان والکفر بنا رکھا ہے، کتنوں کو ممنوع النکاح، ممنوع الاقتداء اور ممنوع الذبیحہ قرار دے کر التباس الحق بالباطل کیا ہوگا۔ سچ کہا گیا ہے؛

"مفتی کی ایک غلطی جہاں کی تباہی"

اِس سے بھی زیادہ قابل افسوس مفتی محمد شفیع مرحوم کا اُصول تکفیر کے حوالہ سے اِس کی تحسین کرنا ہے، اِس عجیبہء زمان بے احتیاطی و نا اَسلمی کو اَحوط و اسلم کہہ کر اُس پر عمل کرنے کی ترغیب دینا ہے۔ الٰہیات کے حوالہ سے جب ہمارے دینی مدارس کے ساتھ تو وابستہ اکابر کی بے اعتدالیوں، بے احتیاطیوں اور معکوس عملیوں کا یہ عالَم ہے تو پھر اصاغر کا خدا ہی حافظ۔ سچ کہا گیا ہے؛

ہمیں اکابرو ہمیں رہنما
عمل اصاغر معکوس شدہ

اکفار الملحدین سے لے کر مفتی محمد شفیع کی "وصول الافکار الی اصول الاکفار" تک اِس موضوع میں لکھی گئی مذکورہ تصنیفات سے ملنے والی افسردگیوں سے برعکس جن سینکڑوں تصنیفات سے اِس کتاب کی تدوین میں ہم نے رہنمائی لی اُن میں قرآن وسنت کے بعد حضرت ابن ہمام کی مسامرہ' امام احمد رضا خان کی تمہید ایمان اور فتاویٰ رضویہ' میر سید السند کی شرح مواقف' امام سعد الدین تفتازانی کی شرح عقائد و شرح مقاصد اور حافظ ابن تیمیہ کی فتاویٰ کبری اور کتاب الایمان، مکتوبات امام ربانی مجدد الف ثانی سرفہرست ہیں۔ ہم اللہ تعالیٰ کی رحمت سے اُمید کرتے ہیں کہ ہماری یہ کاوش جملہ مکاتب فکر اہل اسلام کیلئے بالعموم اور دارالافتاء کے ذمہ داروں کیلئے بالخصوص اُصول تکفیر کے طور پر کامل رہنما ثابت ہوگی۔ (انشاء اللہ تعالیٰ)

﴿معاصر علماء کرام سے گزارش﴾

خصوصیت مسلک سے قطع نظر جملہ مکاتب فکر معاصر علماء کرام سے ہماری گزارش ہے کہ باریک سے باریک نظر سے اِس کے مندرجات کو دیکھا جائے بشری کمزوریوں کی وجہ سے اگر کوئی سُقم رہ گیا ہو تو دلیل کے ساتھ ہمیں آگاہ کیا جائے تاکہ سوسال بعد ظاہر کی جانے والی کمزوریوں کی اصلاح ابھی سے ممکن ہو سکے۔ علماء کرام سے یہ گزارش اِس لئے کی جاتی ہے تکفیر کا مسئلہ کسی ایک فقہ یا کسی ایک مسلک کا مسئلہ نہیں ہے بلکہ سب کا مشترکہ مسئلہ ہونے کی بنا پر سب پر لازم ہے کہ اِس کو منقح و مصفی کر کے آئندہ نسلوں کو منتقل کیا جائے جس کے بعد بے جا تکفیر مسلم کی غلطی کا انسداد ہونے کے ساتھ بالیقین مرتد قرار پانے والے کسی مجرم اسلام کو داخل اسلام قرار دینے کے کفر سے بھی بچایا جا سکے۔

اِس کے علاوہ یہ بھی ہے کہ اِس کتاب میں اول سے آخر تک میرے مخاطب علماء کرام ہی ہیں، میں سمجھتا ہوں کہ ورثۃ الانبیاء کا یہ طبقہ اگر سمجھ جائے تو باقی دُنیا کو سمجھانا آسان ہے، علماء کرام میرے مخاطب ہونے کی بنا پر اُن ہی کی زبان میں اور اُنہی کی آسانی کیلئے اِس پوری تحریر میں ہم نے ہر متعلقہ فن کے اصطلاحی الفاظ استعمال کئے ہیں جن کو سمجھنا اُن فنون کے ساتھ مناسبت رکھنے والے حضرات کے لئے ہی ممکن ہے۔ مثال کے طور پر لزوم کفر کے مقابلہ میں التزام کفر کی فہرست میں جن چودہ قسموں کو بالتفصیل مثالوں کے ساتھ بیان کیا ہے۔ اُن میں ''وجود احد الضدین دلیل عدم الآخر'' کہا ہے۔ جو بجائے خود بدیہی بلکہ بدیہی اوّلی ہونے کے باوجود منطق نا آشنا حضرات کیلئے سہل الفہم

نہیں ہے اسی طرح التزام کفر کی آخری دس قسموں میں ''انتفاء اللازم دلیل انتفاء الملزوم'' کہا ہے جو اپنی جگہ بدیہی ہونے کے باوجود علم کلام اور منطق و معقول سے بے خبر حضرات کیلئے سہل الفہم نہیں ہے۔ ایسے میں اِس پوری کتاب کو ممنوع عن غیر اہلہ کہا جائے تو بے محل نہ ہوگا۔

وما توفیقی الا باللہ علیہ توکلت والیہ انیب۔

یلوح الخط فی القرطاس دھراً وکاتبہ رمیم فی التراب

وصلی اللہ علی سیدنا وسید الاولین والآخرین رحمۃ للعٰلمین

ھذا ختام ما قدمتہ وجعلتہ تبصرۃ لفہم الکتاب

وانا العبد الضعیف

پیر محمد چشتی 19/09/2008

☆☆☆☆☆☆

☆سوال نامہ☆

6/7 سالوں سے چند مسائل میراث کے بارے میں علماء چترال' دارالعلوم کراچی' دارالعلوم سرحد پشاور' دارالعلوم اشرفیہ (مسجد مہابت خان) پشاور کے ساتھ رابطہ رکھا۔ مگر کوئی بھی زبان اور قلم کو حرکت دینے پر تیار نہیں۔ اصل مسئلہ یہ ہے جو پریشان کن اور تشویشناک بھی ہے کہ؛

1:۔ جو فرد میراث سے عورتوں کو محروم رکھتا ہے وہ ظالم' غاصب اور حرام خور ہے کہ نہیں؟

2:۔ جو فرد اس حرام مال کو بسم اللہ کر کے کھاتا ہے (صرف حرام خور نہیں) وہ کافر ہے کہ نہیں؟

3:۔ جو اس بسم اللہ کر کے حرام خور کو کافر نہ کہے یا اس کے کفر میں شک کرے وہ کافر ہے کہ نہیں؟

4:۔ جو سنت رسول ﷺ (داڑھی) کو پسند نہ کرے۔ اگر پسند کرتا تو روز و شب اس کو نیست و نابود کرنے میں اپنا وقت اور مال ضائع نہ کرتا یا حد شرعی ایک قبضہ سے کم داڑھی رکھے اور اس کو بھی سنت رسول ﷺ قرار دے وہ کافر ہے کہ نہیں؟

5:۔ جو ان موجبات کفر کے مرتکب شخص کو کافر نہ کہے وہ کافر ہے کہ نہیں؟

6:۔ جو حرام مال سے صدقہ بہ نیت ثواب کرے وہ کافر ہے کہ نہیں؟ جبکہ شرعی حکم اس

بارے میں یہ ہیں؛

(۱) ''اگر مردی بسم اللہ گفتہ شراب خورد یا زنا کرد کافر شود، ہم چنین اگر بسم اللہ گفتہ حرام خورد'' (فتاویٰ عالمگیری بحوالہ مالا بدمنہ' صفحہ 156)

(۲) ''اگر مردی صدقہ کرد از مال حرام بہ امیدواری ثواب کافر شود''

(مالابدمنہ' صفحہ 154)

(۳) ''اگر کوئی شخص حرام مال کسی فقیر کو ثواب کی نیت سے دے اور ثواب کی نیت رکھے تو وہ کافر ہو جاتا ہے''۔ (مظاہر حق جدید' جلد 3' صفحہ 522)

(۴) ''تمام اہل سنت والجماعت کا متفقہ عقیدہ ہے کہ جس نے کسی سنت کا انکار کیا یا اس کی تحقیر کی تو وہ کافر ہے''۔ (مظاہر حق جدید' جلد 1' صفحہ 436)

(۵) ''ہر کہ پسند نہ کند یکی سنت را از سنن مرسلین بدرستی کہ آن کس کافر است''

(مالابدمنہ' صفحہ 148)

(۶) ''اہانت حکم شرعی کی کفر ہے'' (امداد الفتاویٰ' جلد 1' صفحہ 550)

حکمِ رسول ﷺ ہے: ''خُذُوْا شَوَارِبَکُمْ وَاعْفُوْا لُحَاکُمْ''

حکمِ خداوندی ہے؛

''مَا اٰتٰکُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْہُ وَمَا نَھٰکُمْ عَنْہُ فَانْتَھُوْا''

دین کے ساتھ قصداً استہزاء خواہ بداعتقادی سے ہو یا بدون بداعتقادی کے ہو کفر ہے۔ اور ''اِسْتِہْزَاءً بِاللّٰہِ وَاٰیَاتِہٖ وَرَسُوْلِہٖ'' باہم تینوں متلازم ہیں۔ (اشرف علی تھانوی)

(۷) اسی طرح درمختار باب المرتدین میں اس شخص کے متعلق جس نے کسی نبی کی توہین کی

ہو تصریح کرتے ہیں: ''اور جو شخص اس کے کفر اور معذب ہونے میں شک کرے وہ بھی کافر ہے''۔ (جواہر الفقہ' جلد 1' صفحہ 58' مفتی محمد شفیع)

(۸) اور ایسے ہی ہم اس شخص کے کفر کا یقین رکھتے ہیں جو کوئی ایسا قول اختیار کرے جس سے تمام امت مرحومہ اور تمام صحابہ کرامؓ کی تکفیر لازم آتی ہو''۔ (جواہر الفقہ' جلد 1' صفحہ 57)

(۹) موجبات کفر کے ہوتے ہوئے بعض کا دعوئے اسلام' صلوٰۃ وصیام اور استقبال بیت الحرام ترتیب احکام اسلام کیلئے کافی نہیں جب تک ان موجبات سے تائب نہ ہو''

(جواہر الفقہ' جلد 1' صفحہ 69)

(۱۰) اس میں کسی کا اختلاف نہیں کہ اہلِ قبلہ میں سے اس شخص کو کافر کہا جائے گا جو اگرچہ تمام عمر اطاعات وعبادات میں گزارے مگر عالم کے قدیم ہونے کا اعتقاد رکھے یا قیامت و حشر کا یا اللہ تعالیٰ کے عالم جزئیات ہونے کا انکار کرے۔ اسی طرح جس سے موجبات کفر صادر ہوں'' (جواہر الفقہ' جلد 1' صفحہ 33)

(۱۱) ''پس جب کسی کافر کو جس کا کفر کھلا ہوا اور صاف ہو نہ صرف مسلمان کہنا بلکہ اس کے کفر میں شک کرنا بھی کفر ہے'' (جواہر الفقہ' جلد 1' صفحہ 57)

(۱۲) اہل سنت کے نزدیک اہل قبلہ کی تکفیر نہ کرنے سے مراد یہی ہے کہ ان میں کسی شخص کو اس وقت تک کافر نہ کہیں جب تک اس سے کوئی ایسی چیز سرزد نہ ہو جو علامات یا موجبات کفر میں سے ہے'' (جواہر الفقہ' جلد 1' صفحہ 33)

(۱۳) خطرناک اور تشویشناک بات یہ ہے کہ ایک آدمی نہ حرام خور ہے نہ شراب خور مگر ایک بسم اللہ کر کے حرام خور کو کافر نہ کہتا ہے تو وہ خود کافر ہوتا ہے۔ ''جو منکر ضروریات دین کو

معظم دینی جانے یا کافر نہ کہے خود کافر ہے"

(نظام شریعت از امام اہل سنت مولانا سید غلام جیلانی میرٹھی' صفحہ 182)

از روئے شریعت ان "بِسْمِ اللّٰہِ" کر کے حرام کھانے والوں کی حیثیت کیا ہے؟ جو کہ خود کو اہل سنت والجماعت کہتے اور کہلواتے ہیں؟ اور جو اُن کو ایسا ہی سمجھے اس کی شرعی حیثیت کیا ہے؟ اندرین بارہ شرعی احکام سے مشکور فرمادیں۔

شکریہ

والسلام قاضی عبدالرؤف D.S.P(R)

معرفت فراز میڈیکل سٹور ڈسٹرکٹ ہیڈ کوارٹر ہسپتال روڈ ضلع چترال

☆☆☆☆☆☆

جواب نامہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

اس سوال نامہ کو دیکھنے سے محسوس ہو رہا ہے کہ اس کے مرتب کو صرف اس وجہ سے تشویش و الجھن کا سامنا ہو رہا ہے کہ اسے التزام کفر اور لزوم کفر کا فرق معلوم نہیں ہے' حقیقی کفر اور فقہی کفر میں تمیز نہیں ہے ورنہ نظام شریعت' مظاہر حق فتاویٰ درمختار کے مذکورہ فی السوال حوالہ جات جو خالصتاً التزام کفر کے خواص و احکام سے متعلق ہیں کو لزوم کفر کا حکم سمجھ کر اپنے لئے ذہنی الجھن نہ بناتے۔ نیز یہ کہ سائل ہذا نے حلال کے ساتھ مخلوط حرام کو شرعی حرام ٹھہرانے کی غلطی کر کے بناء الغلط علی الغلط کا ارتکاب کیا ہے۔ ورنہ مذکور فی السوال حرام کو شراب و زنا جیسے قطعی و یقینی اور خالص محرمات پر قیاس کر کے ان جیسے احکام اس پر چسپاں نہ کرتے سائل ہذا کی مذکورہ فی السوال مسئلہ کے حوالہ سے چھ سات سالوں پر محیط تشویش و الجھن کی اصل بنیاد و نکتہ آغاز یہی دو غلطیاں ہیں جس کے نتیجہ میں بناء الغلط علی الغلط کے طور پر مذکور فی السوال حوالہ جات کے مندرجات اور ان کے مواقع کو یکساں سمجھا جو سراسر غلط ہے۔

فقہ کی درجنوں کتابوں میں لکھے ہوئے اس قسم فتویٰ ہائے کفر کو دیکھ کر نہ صرف سائل ہذا کو مغالطہ ہو رہا ہے بلکہ ہزاروں نیم خواندہ علماء بھی اس اشتباہ میں مبتلا ہیں۔ بالخصوص موجودہ دور کے ہمارے مدارس ہائے اسلامیہ سے فارغ التحصیل ہونے والوں کی

غالب اکثریت ایسے ہی جزئیات کو دیکھ کر بات بات پر اٹھتے بیٹھتے کفر کی مشین چلاتی نظر آ رہی ہے۔ جس پر جتنا افسوس کیا جائے کم ہے۔

پیش نظر سوالنامہ میں جس حرام پر بسم اللہ پڑھ کر کھانے والوں کو کافر قرار دیکر ان پر ''مَنْ شَكَّ فِيْ كُفْرِهٖ وَعَذَابِهٖ فَقَدْ كَفَرَ'' جیسے فقہی احکام جاری کرنے کی کوشش کی گئی ہے مذکورہ حوالہ جات سے ایسا کفر ہرگز ثابت نہیں ہو رہا کیونکہ ''مَنْ شَكَّ فِيْ كُفْرِهٖ وَعَذَابِهٖ فَقَدْ كَفَرَ'' جیسے احکام صرف اس کفر کے خواص ہیں جو التزامی ہو۔ جبکہ مذکورہ حوالہ جات ماسوا نظام شریعت اور فتاویٰ درالمختار و مظاہر حق کے باقی سب کے سب لزومی کفر سے متعلق ہیں اور اہل بصیرت جانتے ہیں کہ کفر التزامی و کفر لزومی کے مابین زمین و آسمان کا فرق ہے۔ جس کی مکمل تفصیل آگے چل کر ہم پیش کریں گے۔ (انشاء اللہ تعالیٰ)

اس کے علاوہ یہ بھی ہے کہ عورتوں کو ان کی جائز میراث سے محروم کر کے ان کے حاصلات سے تیار ہونے والے طعام پر بسم اللہ پڑھ کر کھانے والوں پر کفر لزومی بھی صرف اس وقت لاگو ہو سکتا ہے جبکہ اس کے ساتھ حلال کی آمیزش نہ ہو ورنہ کسی حلال کا اس میں شامل ہونے کی صورت میں فقہاء اسلام اس طعام کو حرام نہیں بلکہ حلال ہی قرار دیتے ہیں۔ جیسے فتاویٰ عالمگیری' جلد 5' صفحہ 342' کتاب الکراہتہ میں حلال و حرام خوراکوں کے حلال یا حرام یا مکروہ ہونے سے متعلق تفصیلی گفتگو کرنے کے بعد حضرت امام محمد رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا فتویٰ نقل کرتے ہوئے لکھا ہے:

''بِهٖ نَاْخُذُ مَا لَمْ نَعْرِفْ شَيْئًا حَرَامًا بِعَيْنِهٖ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَاَصْحَابِهٖ''

ترجمہ:۔ جب تک کسی چیز کے خالص حرام ہونے کا ہمیں یقین نہ ہو جائے اس وقت تک ہم اسے حلال ہی سمجھیں گے۔ یہی امام ابوحنیفہ اور ان کے ساتھیوں کا مذہب ہے۔

یہ الگ مسئلہ ہے کہ علماء کرام اور روحانی شخصیات کو ایسے ظالم و غاصب کے ہاں کھانا نہیں کھانا چاہئے ورنہ ان حضرات کی بے قدری اور اس ظالم کی حوصلہ افزائی ہونے کا اندیشہ ہے جو بجائے خود گناہ ہے۔ جیسے فتاویٰ عالمگیری میں فتاویٰ الملتقط کے حوالہ سے موجود ہے؛

''عَنِ الْمُلْتَقَطِ يُكْرَهُ لِلْمَشْهُوْرِ الْمُقْتَدٰى بِهِ الْاِخْتِلَاطُ اِلٰى رَجُلٍ مِنْ اَهْلِ الْبَاطِلِ وَالشَّرِ اِلَّا بِقَدْرِ الضَّرُوْرَةِ لِاَنَّهٗ يُعْظِمُ اَمْرَهٗ بَيْنَ اَيْدِى النَّاسِ''

ترجمہ:۔ فتاویٰ الملتقط سے نقل کیا جاتا ہے کہ کسی مشہور روحانی پیشوا کیلئے اہل باطل کے ہاں ضرورت کے بغیر آمدورفت رکھنا مکروہ ہے کیونکہ اس کی وجہ سے لوگوں کے سامنے اس ظالم کا حوصلہ بڑھے گا۔ (فتاویٰ عالمگیری' جلد 5' صفحہ 346)

لیکن خواص کیلئے تقاضا احتیاط ہونا اور چیز ہے اور کسی طعام کا حق غیر' غصب' رشوت، مال ربویٰ، حرام کاری کی اجرت اور مال سرقہ جیسے کسی بھی واقعی حرام کا حصہ ہونے کی بناء پر حرام نہ ہونا اور چیز ہے۔ جب اس کا خالص حرام ہونا یقینی نہیں ہے تو پھر بسم اللہ پڑھ کر اسے کھانے والے کو بھی حرام خور کہنا از روئے شرع درست نہیں ہے چہ جائیکہ التزام کفر کا مورد ٹھہرانا جائز ہو سکے۔ جب اس پر لزوم کفر بھی نہیں ہے تو پھر التزام کفر کے احکام کو

اس پر لاگو سمجھنا انصاف کے منافی ہونے کے ساتھ ساتھ بجائے خود ظلم ہے۔ کیونکہ جس شخص کے قول وفعل سے لزوم کفر ثابت ہو رہا ہو اس پر بھی التزام کفر کے احکام جاری کرنا جائز نہیں ہے۔ چہ جائیکہ حرام کی آمیزش والے طعام کو بسم اللہ پڑھ کر کھانے والوں پر ایسے احکام لاگو کرنے کا تصور اسلام میں ہو سکے۔ بلکہ التزام کفر اور لزوم کفر کی حقیقتیں ایک دوسرے جدا جدا ہونے کی طرح ہی ان کے احکام بھی ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔

1:۔۔۔ من جملہ ان میں سے یہ کہ التزام کفر کرنے والے شخص کو کافر کہنا اس کے کفر کا فتویٰ دینا اور اس کے ساتھ غیر مسلموں والا معاملہ کرنے کے واجب ہونے پر تمام اہل اسلام کا اتفاق واجماع ہے۔ جس میں قطعاً کوئی اختلاف نہیں ہے۔ بخلاف لزوم کفر کے کہ ان احکام کو اس پر لاگو کرنے کا قول چند علماء احناف کے سوا کسی اور نے نہیں کیا۔

2:۔۔۔ یہ کہ التزام کفر کرنے والے کے کفر وعذاب میں شک وتوقف کرنے والا بھی کافر ہو جاتا ہے۔ بخلاف لزوم کفر کے کہ اس کے مرتکب کو کافر نہ جاننے یا اس کے کفر میں شک کرنے الوں پر کسی قسم کی ملامتی وگناہ بھی نہیں ہے۔ چہ جائیکہ کفر جیسی لعنت اُن کی طرف منسوب کرنا جائز ہو سکے۔

3:۔۔۔ یہ کہ خود کو مسلمان کہلاتے ہوئے التزام کفر کرنے والا شخص بالیقین مرتد ہو جاتا ہے جس کے لئے اصلی کافر پر لاگو ہونے والے احکام کے علاوہ کچھ اور شدید احکام بھی مقرر ہیں۔ من جملہ ان میں سے واجب القتل ہونا اور حرمت غسل وحرمت تکفین بھی ہیں جبکہ اصلی کافر کے مسلم عزیز واقرباء اس کی فوتگی کی صورت میں اس کیلئے قبر کھودنے، غسل دینے، کفن پہنانے، اور چارپائی پر ڈال کر لے جا کر قبر میں اتارنے جیسے احکام کے شرعاً پابند

ہیں۔لزوم کفر کے موجب کسی قول وعمل کے مرتکب سے متعلق مرتد ہونے یا مرتد کے احکام کے حامل ہونے کا تصور بھی اسلام میں نہیں ہے۔

4:--- یہ کہ التزام کفر کرنے والے کو غیر مسلم کہنے کا جو شرعی اور قطعی حکم ہے وہ از قبیلہ ضروریات دینیہ ہے کہ اس پر دلیل طلب کرنے کی ضرورت ہی نہیں ہے۔ جبکہ لزوم کے مرتکب کو غیر مسلم کہنا محض چند علماء احناف کا مرجوح قول اور ظنی ہونے کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ چہ جائیکہ ضروریات دینیہ کے قبیلہ سے ہو۔

ان حقائق کی روشنی میں حرام کی آمیزش والی خوراک پر بسم اللہ پڑھنے والوں کو اسلام سے نکالنے کا قطعاً کوئی تصور اسلام میں نہیں ہوسکتا۔ چہ جائیکہ "مَنْ شَكَّ فِي كُفْرِهِ وَعَذَابِهِ فَقَدْ كَفَرَ" جیسے احکام ان پر چسپاں کرنا جائز ہو سکے۔ ہاں صرف ایک صورت میں ان پر صرف لزوم کفر کا قول بعض علماء احناف کے مرجوح قول کے مطابق کیا جا سکتا ہے وہ یہ ہے کہ جس خوراک پر بسم اللہ پڑھ کر کھایا جا رہا ہے وہ خالص حرام ہو یعنی حلال کی اُس میں آمیزش تک نہ ہو اور کھانے والے کو اس کے خالص حرام ہونے پر یقین ہونے کے باوجود ارادتاً بسم اللہ پڑھ کر اسے کھا رہا ہو جبکہ اس کا بسم اللہ کے محل نہ ہونے کا بھی اسے علم ہو تو اس صورت میں لزوم کفر یقینی امر ہے کیونکہ اس کے مستلزم کفر ہونے پر اس طرح فقہی استدلال کیا جا سکتا ہے کہ؛

مدعا و فقہی مسئلہ:۔ بسم اللہ پڑھ کر خالص حرام کو کھانا اسم اللہ کی توہین ہے جو کفر ہے۔

صغریٰ:۔ کیونکہ یہ جان بوجھ کر اسم اللہ کو بے محل استعمال کرنا ہے۔

کبریٰ:۔ جان بوجھ کر اسم اللہ کو بے محل استعمال کرنے کی ہر صورت اسم اللہ کی توہین و کفر

ہے۔

حاصل نتیجہ:۔ لہٰذا جان بوجھ کر بسم اللہ پڑھ کر خالص حرام کھانا بھی اسم اللہ کی توہین ہے۔

پیش نظر سوال نامہ میں مالا بد منہ اور عالمگیری کے حوالہ سے جس حرام پر بسم اللہ پڑھنے والے کو کافر کہا گیا ہے اس سے بھی یہی خالص حرام مراد ہے۔ جیسے فتاویٰ عالمگیری سے معلوم ہو رہا ہے نیز یہ کہ ان کتابوں میں اس مسئلہ کو بسم اللہ پڑھ کر شراب پینے اور زنا کرنے والے کے حکم میں ذکر کیا گیا ہے تو ظاہر ہے کہ زنا کاری اور شراب خوری خالص حرام ہیں جس میں حلال کی آمیزش نہیں ہے اور اس کے حرام ہونے میں شک کی بھی گنجائش نہیں ہے لہٰذا زنا کاری و شراب نوشی جیسے قطعی و یقینی حرامِ خالص کو جان بوجھ کر بسم اللہ پڑھ کر کھانے والے پر بھی اسی انداز استدلال سے کفر لازم آتا ہے۔ جس طرح خالص حرام پر بسم اللہ کرنے کے حوالہ سے ابھی ہم بیان کر چکے ہیں اور حرام مال صدقہ کر کے اس پر ثواب کی اُمید کرنے والے پر مالا بد منہ کے حوالہ سے جو حکم کفر لگایا گیا ہے اس کا بھی یہی حال ہے کہ خالص حرام ہونے پر یقین ہونے کے باوجود اسے اٹھا کر صدقہ کر کے امیدوارِ ثواب ہو جاتا ہے۔ اس میں لزوم کفر پر استدلال اس طرح ہے۔

مدعا و شرعی حکم:۔ جانتے ہوئے خالص حرام کو صدقہ کر کے امیدوار ثواب ہونا ضرورت دینی کی تکذیب ہے جو کفر ہے۔

صغریٰ:۔ کیونکہ یہ جان بوجھ کر حلال و حرام میں عدم تمیز کرنا ہے۔

کبریٰ:۔ جان بوجھ کر حلال و حرام میں عدم تمیز کرنے کی ہر شکل ضرورت دینی کی تکذیب ہے، جو کفر ہے۔

نتیجہ:۔ لہٰذا جان بوجھ کر خالص حرام کو صدقہ کر کے اس پر امیدوارِ ثواب ہونا بھی ضرورت دینی کی تکذیب و کفر ہے۔

اس سے یہ واضح ہوا کہ جن علمائے احناف نے لزوم کفر کی صورتوں میں حُکمِ کفر کیا ہے انہوں نے واسطہ فی الاثبات کا لحاظ کئے بغیر انجام کار کو دیکھا ہے۔ مثال کے طور پر شراب نوشی یا زنا کاری یا خالص حرام خوری کرنے پر جان بوجھ کر بسم اللہ پڑھنے کو اسم اللہ کی توہین کو مستلزم ثابت کرنے کیلئے حلال و حرام میں عدم تمیز کو جو واسطہ بنایا گیا ہے یہ حضرات اس کا لحاظ نہیں کرتے بلکہ صرف اور صرف انجام کو دیکھ کر ایسے لوگوں کے کافر ہونے کا فتویٰ دیتے ہیں جبکہ کل متکلمین اسلام و جمہور فقہاء دین اس واسطے کو پیش نظر رکھتے ہوئے ایسے لوگوں کی تکفیر کرنے میں احتیاط کرتے ہیں اور بالواسطہ کے بجائے بلاواسطہ کسی ضرورت دینی سے صریح انکار یا تکذیب وغیرہ کو معیار قرار دیتے ہیں۔ مثال کے طور پر شراب نوشی، زنا کاری، حرام خوری جیسے کسی بھی عمل سے متعلق حرام ہونے کے شرعی حکم سے آگاہی کے باوجود اس کو حرام تسلیم کرنے سے انکار کو یا اس کی تکذیب کو بحیثیت شرعی حکم اس پر استہزاء کرنے کو، اس کی توہین کرنے کو یا ان میں سے کسی کی یقینی علامت کے ارتکاب کرنے کو کفر کہتے ہیں اور یہی التزام کفر ہے۔

☆☆☆☆☆

التزامِ کُفر اور لُزُومِ کُفر کی تعریفوں کا بیان

ہمارے اس بیان سے التزام کفر اور لزوم کفر کے مابین فرق کا بھی پتہ چل گیا کہ التزام کفر میں بلاواسطہ کسی ضرورت دینی سے انکار یا تکذیب یا توہین یا استہزاء یا اِن میں سے کسی ایک کی یقینی علامت کا ارتکاب ہوتا ہے جبکہ لزوم کفر میں یہ سب کچھ بالواسطہ ہوتا ہے۔اس واسطہ سے مراد وہی واسطہ ہے جس کو فلسفہ ومنطق میں واسطہ فی الاثبات اور حد اوسط کہتے ہیں۔تاہم ان دونوں کی مکمل تعریف اور علی وجہ البصیرت فرق کو تفصیلی طور پر جاننے کیلئے بطور تمہید مندرجہ ذیل باتوں کو سمجھنا ضروری ہے۔

1:۔ یہ کہ متکلمین اسلام اور فقہاء کرام کی اصطلاح میں اہل قبلہ صرف ان ہی لوگوں کو کہا جاتا ہے جو ''الف سے لے کر یا'' تک تمام ضروریات دینیہ کو بطورِ نظام مصطفیٰ ﷺ تسلیم کرے۔جو ایمان مجمل یعنی ''اٰمَنْتُ بِاللّٰهِ کَمَا هُوَ بِاَسْمَآئِهٖ وَصِفَاتِهٖ وَقَبِلْتُ جَمِیْعَ اَحْکَامِهٖ اِقْرَارٌ بِاللِّسَانِ وَتَصْدِیْقٌ بِالْقَلْبِ'' کا حاصل مقصد ہے تمام متکلمین اسلام وجمہور فقہاء عظام کی زبان میں بیک آواز اہل قبلہ سے یہی کچھ مراد ہے۔اسی چیز کو دوسرے لفظوں میں اہل ایمان بھی کہتے ہیں۔اہل قبلہ کے اِس اصطلاحی وشرعی معنی میں جملہ متکلمین اسلام وفقہاء کرام کے ساتھ مفسرین ومحدثین اور صوفیاء کرام بھی متفق ہیں۔ جس کے نتیجہ میں اسلامی کتابوں میں جہاں پر بھی اہل قبلہ کا لفظ بولا جاتا ہے اس سے مراد

صرف یہی مفہوم مراد ہوتا ہے۔ جیسے شرح فقہ اکبر میں ہے؛

''اَلْمُرَادُ بِاَهْلِ الْقِبْلَةِ الَّذِيْنَ اتَّفَقُوْا عَلٰى مَاهُوَ مِنْ ضَرُوْرِيَاتِ الدِّيْنِ''

ترجمہ:۔ اہل قبلہ سے مراد وہ لوگ ہیں جو تمام ضروریات دین کو تسلیم کرنے پر متفق ہیں۔

شرح عقائد کی شرح نبراس میں ہے؛

''مَعْنَاهُ اللُّغَوِيُّ مَنْ يُصَلِّيْ اِلَى الْكَعْبَةِ اَوْيَعْتَقِدُهَا قِبْلَةً وَفِيْ اِصْطِلَاحِ الْمُتَكَلِّمِيْنَ مَنْ يُّصَدِّقُ بِضَرُوْرِيَّاتِ الدِّيْنِ''

ترجمہ:۔ اہل قبلہ کے لغت میں دو معنی ہیں ایک قبلہ کی طرف منہ کر کے نماز پڑھنے والا اور دوسرا کعبہ کو قبلہ سمجھنے والا جبکہ متکلمین اسلام کی اصطلاح میں اس سے مراد صرف وہی لوگ ہیں جو تمام ضروریات دین کی تصدیق کرتے ہیں۔

2:۔ یہ کہ ضروریات دین متکلمین اسلام اور فقہاء کرام کی متفقہ اصطلاح کے مطابق اُن مسائل واحکام کو کہا جاتا ہے جن کا نظام مصطفیٰ ﷺ کا حصہ ہونا اہل علم کے خواص وعوام کی نگاہ میں مسلمہ، غیر متنازعہ اور قطعی ویقینی طور پر مشہور ومعروف اور متواتر ہو۔ چاہے اوامر سے متعلق ہو یا نواہی سے یعنی مطلوب الفعل ہو یا مطلوب الترک۔

نیز یہ کہ فرائض کے قبیلہ سے ہو یا واجبات ومستحبات یا مباح کے قبیلہ سے، محرمات کے قبیلہ سے ہو یا اسائت ومکروہات کے قبیلہ سے یعنی نظام مصطفیٰ ﷺ کا حصہ ہونے میں محتاج دلیل نہ ہونے کی حد تک مسلمہ ومشہور اور غیر متنازعہ ہونے کے بعد اپنے

دلائل اور اصل ثبوت کے اعتبار سے قطعی ہونے پر موقوف نہیں ہے۔ جیسے شرح مقاصد میں ہے:

"اَیْ فِیْمَا اشْتَهَرَ کَوْنُهٗ مِنَ الدِّیْنِ بِحَیْثُ یَعْلَمُهُ الْعَامَّةُ مِنْ غَیْرِ افْتِقَارٍ اِلٰی نَظَرٍ وَاسْتِدْلَالٍ"

ترجمہ:۔ یعنی ضرورت دینی سے مراد وہ احکام ہیں جن کا دین اسلام کا حصہ ہونا اس حد تک مشہور ہو کہ عوام وخواص کسی نظر واستدلال کے محتاج ہوئے بغیر اسے سمجھتے ہوں۔

اسی طرح نبراس میں ہے:

"اَیِ الْاُمُوْرُ الَّتِیْ عُلِمَ ثُبُوْتُهَا فِی الشَّرْعِ وَاشْتَهَرَ"

ترجمہ:۔ ضرورت دینی سے مراد وہ احکام ہیں جن کا ثبوت فی الشرع نظام مصطفیٰ ﷺ کا حصہ ہونے کے طور پر مشہور ہو۔ (نبراس، صفحہ 572)

شرح شفاء ملا علی القاری میں ہے:

"مِمَّا عُلِمَ مِنَ الدِّیْنِ بِالضَّرُوْرَةِ عَنِ الْخَاصِ وَالْعَامِ"

ترجمہ:۔ ضرورت دینی سے مراد وہ احکام ہیں جن کا حصہ دین ہونا ہر خاص وعام کو معلوم ہو اور اس پر دلیل دینے کی ضرورت پیش نہ آئے۔

(شرح شفاء ملا علی القاری، جلد 2، صفحہ 522)

ضروریات دین کا خواص وعوام کے نزدیک مسلمہ، غیر متنازعہ اور بداہت کی حد تک حصہ دین مشہور ہونے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ مذہبی اقدار سے لاتعلق عوام بھی انہیں

سمجھتے ہوں' نہیں ایسا ہرگز نہیں ہے بلکہ اسلاف کی کتابوں میں موجود اس خواص وعوام سے مراد بالترتیب علماء دین اور ان کی صحبت پانے والے عوام ہیں۔ جیسے المستند المعتمد میں لکھا ہوا ہے؛

''وَمَا يُقَالُ لِبَعْضِهَا اِنَّهَا مِنْ ضَرُوْرِيَاتِ الدِّيْنِ فَمَعْنَاهُ اَنَّهُ اشْتَرَكَ فِيْ مَعْرِفَةِ اِضَافَتِهٖ اِلَى الدِّيْنِ خَوَاصُ اَهْلِ الدِّيْنِ وَعَوَامُهُمْ مَعَ عَدَمِ قُبُوْلِ التَّشْكِيْكِ''

ترجمہ:۔ بعض احکام کو جو ضروریات الدین کہا جاتا ہے اسکا مطلب یہ ہے کہ دین کے حصہ کے طور پر انکی اضافت الی الدین کو جاننے میں اہل دین کے خواص اور ان کے ساتھ مربوط عوام کسی شک وتردد کے بغیر شریک ہو۔ (المستند المعتمد' صفحہ 16)

3:۔ یہ کہ ضرورت بمعنی بداہۃ جو علم کی صفت ہے اور علم استدلالی کے مقابلہ میں استعمال ہوتی ہے ہر وقت اور ہر شخص کیلئے یکساں نہیں ہوتی بلکہ انسانوں کی قوت فہم اور ماحول و حالات کے مختلف ہونے کی بنیاد پر اس میں بھی اختلاف ہوسکتا ہے۔ جس کے مطابق ایک حکم کا علم ایک شخص کے نزدیک بدیہی اور غیر محتاج دلیل ہوسکتا ہے۔ جبکہ دوسرے شخص کو نامساعد ماحول یا ذہنی کمزوری کی وجہ سے استدلال کی کلفت اٹھائے بغیر اس کا علم نہیں آ سکتا۔ جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا؛

''اَلْاَعْرَابُ اَشَدُّ كُفْرًا وَّنِفَاقًا وَّاَجْدَرُ اَلَّا يَعْلَمُوْا حُدُوْدَ مَا اَنْزَلَ اللّٰهُ عَلٰى رَسُوْلِهٖ'' (سورۃ التوبہ' آیت نمبر 97)

اسی بنیاد پر تکفیر کیلئے مقررہ اسلامی اصول میں یہ بات بھی ضروری ہے کہ اسلامی

ماحول اور اہل علم کی صحبت سے محروم کوئی شخص اگر کسی ضرورت دینی سے اس کو نا سمجھنے' بے خبری یا غفلت کی وجہ سے انکار کرے تو ایسی صورت میں اس کی تکفیر جائز نہیں ہے۔ کیونکہ اس کا یہ انکار بظاہر کفر لگنے کے باوجود حقیقت میں ضرورت دینی سے انکار نہیں ہے بلکہ جہالت و بے خبری کا مظہر ہے اور ''اَلْاِنْسَانُ عَدُوٌّ لِمَا جَهِلَ'' کا عکس ہے۔ جس وجہ سے علماءِ دین پر فرض بنتا ہے کہ اس کی تکفیر کر کے گناہ کمانے کے بجائے اسے تبلیغ کر کے جہالت نگری سے نکال کر ضروریات دینی سے آشنا کریں۔ اس نکتہ سے غفلت کے نتیجہ میں اچھے خاصے علماء بھی ایسے قابل رحم جاہل مسلمانوں کی تکفیر کا بوجھ اپنے سر اٹھاتے ہیں۔ ایسے مواقع پر ان حضرات کو ایمان مجمل اور ایمان مفصل کی تفریق کا شرعی مفاد بھی بھول جاتا ہے۔ جس پر ہم افسوس کیے بغیر نہیں رہ سکتے ہیں۔ اصول تکفیر سے متعلق اس اہم نکتہ کی وضاحت کرتے ہوئے امام تفتازانی نور اللہ مرقدہ نے شرح مقاصد میں فرمایا؛

''اِنَّ التَّصْدِيْقَ بِجَمِيْعِ مَا جَآءَ بِهِ النَّبِيُّ ﷺ اِجْمَالًا كَافٍ فِيْ صِحَّةِ الْاِيْمَانِ وَاِنَّمَا يُحْتَاجُ اِلَى بَيَانِ الْحَقِّ فِي التَّفَاصِيْلِ عِنْدَ مُلَاحَظَتِهَا وَاِنْ كَانَتْ مِمَّا لَا خِلَافَ فِيْ تَكْفِيْرِ الْمُخَالِفِ فِيْهَا كَحُدُوْثِ الْعَالَمِ فَكَمْ مِنْ مُّؤْمِنٍ لَمْ يَعْرِفْ مَعْنَى الْحَادِثِ وَالْقَدِيْمِ اَصْلًا وَلَمْ يَخْطُرْ بِبَالِهٖ حَدِيْثُ حَشْرِ الْاَجْسَادِ قَطْعًا لٰكِنْ اِذَا لَاحَظَ ذٰلِكَ فَلَوْلَمْ يُصَدِّقْ كَانَ كَافِرًا'' (شرح مقاصد' جلد 2' صفحہ 270)

مفہوم اس کا یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے لائے ہوئے تمام احکام پر اجمالی تصدیق صحت ایمان کیلئے کافی ہے اور تفصیلی طور سے ایک ایک حکم پر تصدیق ظاہر

کرنے کی ضرورت صرف اس وقت پیش آتی ہے جب ان میں سے ایک ایک کو جدا سمجھنے کا مسئلہ درپیش ہو۔ اگرچہ یہ تفصیلی احکام ان مسائل کے قبیلہ سے ہیں جن کے منکر کے کفر میں اختلاف نہیں ہے جیسے حدوث عالم اور اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات کے قدیم ہونے کے ساتھ تصدیق ایمان مجمل کا حصہ ہے۔ اس کے باوجود کتنے مومن مسلمان ایسے ہیں جو حادث وقدیم ہونے کے معنوں کو جانتے ہی نہیں ہیں۔ اسی طرح آخرت میں انسانوں کے جسمانی حشر کا تصور بھی انہیں نہیں ہوتا لیکن ان میں سے جس کو وہ نہیں جانتا اسے مستقل طور پر سمجھنے کا موقع اسے دینے کے بعد بھی اگر اسے نہیں مانے گا تب کافر ہوگا۔

فتاویٰ ردالمحتار میں بعض فقہاء کرام کے نزدیک جن مسائل کے انکار و تکذیب یا تحقیر واستخفاف کی وجہ سے اکفار ضروری ہوتا ہے۔ یعنی فتویٰ کفر دینا فرض ہو جاتا ہے ان کو ذکر کرنے کے بعد اس انکار و تکذیب کے مبنی بر غفلت و بے خبری نہ ہونے کو شرط بتاتے ہوئے لکھا ہے:

"وَيَجِبُ حَمْلُهُ عَلٰى مَا اِذَا عَلِمَ الْمُنْكِرُ ثُبُوْتَهُ قَطْعًا لِاَنَّ مَنَاطَ التَّكْفِيْرِ هُوَ التَّكْذِيْبُ اَوِ الْاِسْتِخْفَافُ عِنْدَ ذٰلِكَ يَكْفُرُ اَمَّا اِذَا لَمْ يَعْلَمْ فَلَا اِلَّا اَنْ يَّذْكُرَ لَهُ اَهْلُ الْعِلْمِ ذٰلِكَ فَيَلِجُ" (فتاویٰ ردالمحتار، جلد سوم، صفحہ 311)

اس کا مفہوم یہ ہے کہ جس جگہ میں بھی فقہاء نے کفر کا حکم کیا ہے وہیں پر اسے اس صورت پر حمل کرنا واجب ہے جب انکار کرنے والے کو اس کے ثبوت کا قطعی علم ہو۔ کیونکہ تکفیر کا دار و مدار جو تکذیب یا تخفیف پر ہے اسی صورت میں ثابت ہو سکتی

ہے اگر وہ اسے جانتا ہی نہ ہو تو پھر تکفیر کا جواز نہیں ہے۔ مگر یہ کہ اہل علم کے سمجھانے کے باوجود وہ تسلیم کرنے کے بجائے ضد پکڑے تو اس وقت اس کی تکفیر لازم ہوگی۔

ابن ہمام کے حوالہ سے یہ سب کچھ بیان کرنے کے بعد حضرت ابن عابدین نور اللہ تعالیٰ مرقدہ نے اپنی طرف سے اس کے متصلاً بعد لکھا ہے؛

''وَهٰذَا مُوَافِقٌ لِّمَا قَدَّمْنَاهُ عَنْهُ مِنْ اَنَّهٗ يَكْفُرُ بِاِنْكَارِ مَا اُجْمِعَ عَلَيْهِ بَعْدَ الْعِلْمِ بِهٖ'' (ردالمحتار، جلد سوم، صفحہ 311)

الغرض تکفیر کے اصول عند بعض الفقہاء ہو یا عند جمہور الفقہاء والمتکلمین بہر تقدیر اور ہر فریق کے نزدیک اس انکار و تکذیب کا مبنی بر غفلت نہ ہونا بھی شرط جواز تکفیر ہے۔ جس کو سمجھنا ہر مفتی کیلئے ناگزیر ہے۔ کیونکہ

ایمان کے شرعی مفہوم میں جو تصدیق ہے یعنی ''هُوَ تَصْدِيْقُ النَّبِيِّ ﷺ فِيْ جَمِيْعِ مَا عُلِمَ بِالضَّرُوْرَةِ مَجِيْئُهٗ بِهٖ'' کے اندر جو تصدیق معتبر ہے وہ صرف علم ہی نہیں ہے جو تصور کے مقابلہ میں ہوتا ہے بلکہ اس سے مراد شرعی تصدیق ہے۔ جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا؛

''وَالَّذِيْ جَآءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهٖٓ اُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُتَّقُوْنَ''

ترجمہ:۔ جو یہ سچا دین لے کر آئے اور جنہوں نے ان کی تصدیق کی وہی اہل تقویٰ ہیں۔ (سورۃ الزمر، آیت نمبر 33)

یعنی جملہ ضروریات دین کو بطور نظام مصطفیٰ ﷺ اس طرح ماننا ہے کہ جس میں جذبہ عمل کے ساتھ مکمل تسلیم و رضا اور تعظیم بھی موجود ہو اور جملہ کفری مذہبوں سے بیزاری بھی۔ جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا؛

"فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتّٰى يُحَكِّمُوْكَ فِيْمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوْا فِيْ اَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوْا تَسْلِيْماً"

(سورۃ النساء، آیت نمبر 65)

اور فرمایا؛

"اِنَّا بُرَءٰٓؤُا مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ"

(سورۃ الممتحنۃ، آیت نمبر 4)

اور فرمایا؛

"وَمَنْ يُعَظِّمْ شَعَآئِرَ اللّٰهِ فَاِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوْبِ"

(سورۃ الحج، آیت نمبر 32)

شرعی ایمان میں ان چیزوں کے معتبر ہونے کی سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ ان کے منافی کسی قول وعمل کے پائے جانے کی صورت میں تصدیق بالقلب اور اقرار باللسان کالعدم قرار پا کر ایسے شخص کا کفر یقینی ہو جاتا ہے۔ مثال کے طور پر کوئی شخص خود کو مومن مسلمان کہلاتے ہوئے ذات اللہ، افعال اللہ، صفاتِ اللہ، اسماء اللہ اور احکام اللہ میں سے کسی کی جان بوجھ کر توہین کرے یا اس پر استہزاء و تضحیک کرے یا نفس امارہ کے ہاتھوں مغلوب ہو کر ان کی جان بوجھ کر بے ادبی و تخفیف کرے یا کسی بھی شعائر اللہ کی تعظیم کے منافی کردار کا جان بوجھ کر ارتکاب کرے یا کسی غیر اسلامی مذہب کے مخصوص و مشہور شعار پر عمل کرے تو اس قسم تمام صورتوں میں اس کا کفر یقینی ہو جاتا ہے۔ ایسی صورتوں میں اس کا اقرار باللسان و تصدیق بالقلب کا دعویٰ کرنا ہرگز اسے کفر سے نہیں بچا سکتا۔ جیسے سرکش بنی اسرائیل نے

اپنے پیغمبروں پر ایمان بمعنی اقرار باللسان وتصدیق بالقلب کے دعویدار ہونے کے باوجود محض نفس امارہ کے ہاتھوں مغلوب ہونے کی بناء پر انہیں قتل کیا تو جہنمی قرار پائے' ان کا اقرار باللسان وتصدیق بالقلب کی ظاہری صورت ان کے کام نہ آئی کیونکہ تسلیم ورضا اور تعظیم کے منافی کردار کی موجودگی میں نفس اقرار باللسان وتصدیق بالقلب کا دعویٰ کسی بھی دور تاریخ میں اور کسی بھی پیغمبر کی شریعت میں قابل اعتبار نہیں سمجھی گئی ہے۔اسی لئے اللہ تعالیٰ نے ان کے دعویٰ ایمان کو کالعدم قرار دیتے ہوئے فرمایا؛

''قُلْ بِئْسَمَا يَاْمُرُكُمْ بِهٖۤ اِيْمَانُكُمْ اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ

(سورۃ البقرۃ' آیت نمبر 93)

یہ سب کچھ اس لئے کہ کسی چیز کی ضد کا وجود مشاہدہ کی حد تک یقینی ہونے کی صورت میں اس کی دوسری ضد یا نقیض کی موجودگی کا دعویٰ کرنا نہ صرف اس مسئلہ میں بلکہ ہر جگہ فضول وکالعدم ہوتا ہے۔جب ایمان کے معنی تصدیق کے ہیں یعنی ''اَلْاِيْمَانُ هُوَ التَّصْدِيْقُ بِجَمِيْعِ مَا عُلِمَ بِالضَّرُوْرَةِ مَجِيْئُهٗ ﷺ بِهٖ اور یہ تصدیق چونکہ لغوی اور منطقی تصدیق سے بچند وجوہ مختلف اور خاص ہے۔

ایک یہ کہ اس کا متعلق صرف اور صرف ضروریات دینیہ ہیں جبکہ لغوی اور منطقی تصدیق کا متعلق کوئی بھی نسبت تامہ خبریہ ہوسکتی ہے۔

دوسرا یہ کہ اس تصدیق سے مراد علم الیقین ہے جس میں مخبر صادق ﷺ کے حکم وخبر کو دخل ہوتا ہے۔جبکہ لغوی اور منطقی تصدیق ظن سے لے کر تقلید مخطی ومصیب سمیت عین الیقین وحق الیقین تک متعدد شکلوں کو شامل ہے۔

تیسرا یہ کہ شریعت کی زبان میں اس کے وجود کا اعتبار تب ممکن ہو سکتا ہے جبکہ اس میں جذبہ عمل کے ساتھ مکمل تسلیم و رضا اور تعظیم و محبت بھی موجود ہو یعنی جملہ ضروریات دین کو بطور نظام مصطفیٰ ﷺ اس طرح ماننا کہ جس میں جذبہ عمل کے ساتھ مکمل تسلیم و رضا اور تعظیم و محبت کی موجودگی کے ساتھ جملہ کفری مذاہب سے بیزاری بھی موجود ہو جبکہ تصدیق لغوی و منطقی میں ان قیودات کی ضرورت نہیں ہے۔ تو ایسے میں ایمان و تصدیق کو منقول شرعی کہے بغیر چارہ نہیں رہتا۔ جیسے لفظ صلوٰۃ کو اس کے لغوی معنی (دعا) سے منقول کر کے شریعت کی زبان میں مخصوص قیودات میں محصور بدنی عبادت کیلئے وضع کیا گیا ہے اور زکوٰۃ کو اس کے لغوی معنی (پاکیزگی) سے منقول کر کے شریعت کی زبان میں مخصوص قیودات میں محصور مالی عبادت کے لئے وضع کیا گیا ہے۔ اسی طرح شریعت مقدسہ کی زبان میں ایمان و تصدیق کو بھی اس کے لغوی معنی (عمومی تصدیق) سے منقول کر کے مذکورہ شرعی معنی کیلئے وضع کیا گیا ہے۔ یعنی تمام ضروریات دینیہ کو بطور نظام مصطفیٰ ﷺ اس طرح ماننا کہ جس میں جذبہ عمل کے ساتھ مکمل تسلیم و رضا اور تعظیم و محبت کے ساتھ جملہ کفری مذاہب سے بیزاری بھی موجود ہو۔

ایمان و تصدیق کا اس مخصوص معنی میں منقول شرعی ہونے کے لئے ان قیودات کا ایمان کیلئے اجزاء ہونا ضروری نہیں کہ ایمان ان سب سے مجموع مرکب ہو بلکہ اس کے شرعی وجود کے لئے شرط ہونا بھی کافی ہے۔ ان کے مابین جو فرق ہے اس سے ایمان و تصدیق کا مذکورہ مخصوص معنی میں منقول شرعی ہونے پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ مثال کے طور پر ان چیزوں کا ایمان کے اجزاء و ابعاض ہونے کی صورت میں ان میں سے کسی ایک کا معدوم ہونا ایمان

کے معدوم ہونے کو مستلزم ہے کیونکہ کل کا وجود بغیر جزء کے ناممکن ہے اور شرط ہونے کی صورت میں بھی ان میں سے کسی ایک کا معدوم ہونا ایمان کے معدوم ہونے کو مستلزم ہے۔ کیونکہ شرط کے بغیر مشروط کا وجود ناممکن ہے۔ جیسے المسایرہ میں فرمایا؛

"فَيُمْكِنُ اعْتِبَارُ هٰذِهِ الامُورِ اَجْزَاءً لِمَفْهُوْمِ الْاِيْمَانِ فَيَكُوْنُ اِنْتِفَاءُ ذَالِكَ لَازِماً عِنْدَ انْتِفَائِهَا وَاِنْ وُجِدَ التَّصْدِيْقُ وَغَايَةُ مَا فِيْهِ اَنَّهُ نُقِلَ عَنْ مَوْضُوْعِهِ اللُّغَوِيِّ الَّذِيْ هُوَ مُجَرَّدُ التَّصْدِيْقِ اِلٰى مَجْمُوْعٍ هُوَ مِنْهَا"

ترجمہ:۔ پس ان چیزوں کا ایمان کے مفہوم کیلئے اجزاء معتبر قرار دینا بھی ممکن ہے تو اس صورت میں ان کے منتفی ہونے کے وقت ایمان کے لوازمات کا منتفی ہونا اس بنیاد پر ہوگا کہ ایمان منتفی ہے اگرچہ تصدیق پائی جاتی ہے اور اس کا آخری نتیجہ یہ ہے کہ ایمان اپنے لغوی مفہوم جو مجرد تصدیق کیلئے وضع کیا گیا ہے سے مجموع مرکب کی طرف منقول کیا گیا ہے جس کا ایک جزو تصدیق بھی ہے۔ (المسایرہ صفحہ 283)

حضرت ابن ہمام نور اللہ مرقدہ کی اس آخری عبارت "الی مجموع" کی تشریح کرتے ہوئے اس کی شرح (المسامرہ) کے مصنف امام کمال الدین محمد ابن محمد نے لکھا ہے؛

"اَیْ اُمُوْرٌ اُعْتُبِرَتْ جُمْلَتُهَا وَوُضِعَ بِإِزَائِهَا لَفْظُ الْاِيْمَانِ"

(المسامرہ صفحہ 284)

اس کے بعد حضرت امام ابن ہمام نے فرمایا؛

"وَيُمْكِنُ اِعْتِبَارُ مَا شُرُوْطاً لِاعْتِبَارِهِ شَرْعاً فَيَنْتَفِيْ اَيْضاً لِانْتِفَائِهَا مَعَ وُجُوْدِ التَّصْدِيْقِ بِمَحَلَّيْهِ" (المسامرہ شرح المسایرہ، صفحہ 284)

ترجمہ:۔ شریعت میں ایمان کے معتبر ہونے کیلئے ان چیزوں کو شروط قرار دینا بھی ممکن ہے۔ تو اس صورت میں بھی ان کے منتفی ہوتے وقت ایمان کے منتفی ہونا اس بنیاد پر ہوگا کہ ایمان ہی منتفی ہے جبکہ تصدیق اپنے دونوں محلوں میں موجود ہے۔

اسلاف کی یہ عبارات صاف صاف بتا رہی ہیں کہ تصدیق قلبی و لسانی دونوں کی موجودگی میں ایمان کے لوازمات کا منتفی ہو کر کفر کے لوازمات کا ثابت ہونا اس کے سوا کوئی اور پس منظر نہیں رکھتا کہ ان چیزوں کے منتفی ہونے کی بنا پر اصل ایمان ہی منتفی ہو چکا ہوتا ہے۔ چاہے انتفاء شرط کی وجہ سے ہو یا انتفاء جزو کی وجہ سے۔

☆☆☆☆☆☆

علماء کرام ومفتیان اسلام کیلئے اہم ترین محل توجہ

علماء کرام کی توجہ کیلئے مزید تاکید ہے کہ تکفیر کیلئے اصول مقررہ فی الاسلام کو سمجھنے کیلئے سلسلہ تمہیدات کا یہ حصہ سب سے زیادہ اہمیت رکھتا ہے جس سے غفلت کی بناء پر بسا اوقات علماء کرام ومفتیان عظام ذہنی اضطراب میں مبتلا ہوتے ہیں جس سے بچنے کے لئے مندرجہ ذیل مسلمات کو پیش نظر رکھنا ہر مفتی کیلئے ناگزیر ہے۔

1):۔ یہ کہ ایمان وکفر کا تعلق ضروریات دین کے ساتھ ہونے کی وجہ سے یہ ایک دوسرے کے متناقض یا متضاد خاص ہے کہ ایمان کی ضد کفر کے سوا کچھ اور نہیں ہے۔ اسی طرح کفر کی ضد میں اسلام کے سوا کوئی اور چیز نہیں ہے۔ لہٰذا ان میں سے ایک کا وجود آپ ہی دوسرے کی نفی ہے جس پر کوئی اور دلیل تلاش کرنے کی ضرورت ہی نہیں ہے۔

2):۔ یہ کہ کفر ایمان کی نقیض ہو یا ضد بہر تقدیر وہ بجائے خود ایک جنس ہے جو اعتقادی نفاق' الحاد' زندیقیت وارتداد اور اصلی وعارضی جیسے کسی بھی نوع کی شکل میں ظاہر ہوسکتا ہے۔

3):۔ یہ کہ خیر القرون کے بعد سے لے کر اب تک بلکہ قیامت تک شرعی احکام کی تین قسمیں ہیں۔

اول یہ کہ اُن کا دین محمدی ﷺ کا حصہ ہونے میں اہل قبلہ کا کوئی اختلاف نہیں ہے۔ یعنی متفقہ ''فِیْمَا بَیْنَ اَھْلِ الْاِسْلَامِ'' ہیں' جنکا حصہ اسلام ہونا کسی سے پوشیدہ نہ

ہو۔ جیسے نماز پنجگانہ اور حج وروزہ کی فرضیت جیسے ہزاروں مسائل۔ اس قسم مسائل واحکام کو ضروریات دین کہا جاتا ہے۔

دوم یہ کہ ان کا دین محمدی ﷺ کا حصہ ہونا اہل قبلہ کے مابین اختلافی ہے۔ جس کے بعد ہر فریق کے پیروکار نسلاً بعد نسل اپنے اسلاف کے موقف کو اپنے آپس اختلاف کے بغیر متفقہ طور پر آگے منتقل کرتے کرتے وہ بطور مذہب اتنے مشہور ہوئے کہ مذہب کے خواص وعوام کو انہیں مذہب کا حصہ سمجھنا بالبداہۃ معلوم ہورہا ہے۔ جس کے بعد انہیں حصہ مذہب ثابت کرنے کے لئے کسی اور دلیل کی ضرورت نہیں ہے۔ جیسے اہل سنت کے نزدیک حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کا برحق خلیفۃ الرسول بلافصل ہونا اور اہل تشیع کے نزدیک حضرت مولیٰ علی نور اللہ وجہہ الکریم کا برحق خلیفۃ الرسول بلافصل ہونا۔ اسی طرح اہل سنت کے نزدیک خلافۃ الرسول ﷺ کا فرشی مسئلہ ہونا کہ مسلمانوں کے اہل حل وعقد کے شوریٰ سے ہو سکتا ہے۔ اور اہل تشیع کے نزدیک اس کا عرشی مسئلہ ہونا جس کے مطابق اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ کی طرف سے مخصوص شخص کی تعیین ضروری ہے۔

عہد صحابہ رضی اللہ عنہم میں ظاہر ہونے والے اس اختلاف کو ہر دو مذہبوں کے پیروکاروں نے اپنے اپنے دائرہ اثر میں نسلاً بعد نسل اور قرناً بعد قرن اتنا مشہور کیا کہ مسئلہ خلافت کا عرشی مسئلہ ہونا اور مولیٰ علی کرم اللہ وجہہ الکریم کا خلیفۃ الرسول بلافصل ہونا ضروریات مذہب اہل تشیع قرار پایا۔ جس کے نتیجہ میں اب کسی شیعہ کو اپنے دائرہ اثر میں اس کو ثابت کرنے کیلئے دلیل تلاش کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ اسی طرح خلافت الرسول ﷺ کا فرشی مسئلہ ہونا اور حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کا بلافصل برحق خلیفۃ الرسول ہونا ضروریات مذہب اہل سنت قرار پایا

ہے۔ جس کے نتیجہ میں اہل سنت حلقہ اثر میں اس کو ثابت کرنے کیلئے دلیل تلاش کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ کیونکہ وہ بجائے خود ضروریات مذہب کے قبیلہ سے ہے۔

سوم یہ کہ وہ خالصتاً فقہی واجتہادی ہیں جن کے جواز وعدم جواز اور حلال وحرام وغیرہ نوعیتوں سے متعلق متضاد آراء مجتہدین کرام کے مابین پائی جاتی ہیں جو عین مقتضائے فطرت ہونے کے ساتھ اصل مسئلہ کی حقانیت اور اہل اجتہاد حضرات کی فی سبیل اللہ مجاہدہ کے مظاہر ہیں۔ جس کی روشنی میں حنفی شافعی مالکی حنبلی جعفری وغیرہ مذاہب وجود میں آئے ہوئے ہیں۔ شرعی احکام کی ان تینوں قسموں میں سے ہر ایک کے احکام ونتائج ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔

مثال کے طور پر تیسری قسم میں اپنے کسی فقہی مخالف کی تضلیل وتفسیق کرنا بجائے خود فسق وگناہ ہے۔ کیونکہ اس قسم میں اپنے مسلک کے حق ہونے پر راجح گمان اور مدمقابل کے ناحق ہونے پر راجح گمان ہونے کے سوا اور کچھ نہیں ہوتا۔ جس کے مطابق ایک دوسرے کے خلاف منفی پروپیگنڈا کرنے کا قطعاً کوئی جواز نہیں ہے۔ اور دوسری قسم میں دائرہ تہذیب کے اندر رہتے ہوئے علمی زبان میں ایک دوسرے کی صرف اور صرف تضلیل کا جواز ہوسکتا ہے۔

تکفیر ہرگز نہیں اور پہلی قسم کی مخالفت کرنے والے چونکہ التزام کفر یا لزوم کفر سے خالی نہیں ہوسکتے لہٰذا ان مسلمات کو سمجھنے کے بعد اب لزوم کفر اور التزام کفر کی جدا جدا حقیقتوں کو مع مثالوں کے سمجھنا آسان ہوجاتا ہے۔

گذشتہ صفحات میں التزام کفر اور لزوم کفر کی جدا جدا حقیقتوں کے اجمالی بیان کے

بعد مسئلہ کی نزاکت اور علماء کرام کیلئے محل اشتباہ ہونے کی بناء پر مناسب سمجھتا ہوں کہ اس کی مکمل وضاحت و تفصیل پیش کروں، وہ یہ ہے کہ التزام کسی بھی چیز کا ہو اسلام کا یا کفر کا' جائز کا یا ناجائز کا بہر تقدیر از روئے لغت اس کے مفہوم و معنی اس چیز کو گلے لگانے اور ارتکاب کرنے کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ جس کی طرف اس کو مضاف کر کے استعمال کیا جارہا ہے چنانچہ المنجد کے مادہ ل'ز'م میں ہے "اَلتَزَمَہٗ بِمَعْنٰی لَزِمَہٗ وَ فُلَانٌ اِعْتَنَقَہٗ اِلْتَزَمَ الشَّیْئَ" کے معنی "اِعْتَنَقَہٗ" کے ہیں یعنی اسے گلے لگایا۔ فقہاء کرام اور متکلمین اسلام کی زبان میں استعمال ہونے والا "التزام کفر" کا لفظ بھی اس مفہوم لغوی کے عین مطابق ہے کہ کفر کی کسی شکل کا ارتکاب کرنے والا شخص گویا اسے گلے لگاتا ہے یعنی اثبات کفر کیلئے اس کا یہ کردار خود اپنے آپ پر دلیل ہے۔ جس کے بعد کسی اور دلیل کی ضرورت نہیں رہتی عام اس سے کہ یہ کردار از قبیلہ عقیدہ ہو یا قول و عمل کے قبیلہ سے ہو۔ التزام اسلام میں بھی ملت اسلام اور اس کے جملہ مسائل ضروریہ کو گلے لگانا ہوتا ہے اور اسلام و کفر کے مابین تقابل تضاد ہونے کی بنا پر التزام کفر و التزام اسلام کے مابین بھی تقابل تضاد کا ہی ہے یعنی اسلام کا وجود آپ ہی نفی کفر ہے اور کفر کا وجود آپ ہی اسلام و ایمان کی نفی ہے۔ جس کے بعد کسی اور دلیل کی ضرورت نہیں رہتی۔ فقہاء کرام اور متکلمین اسلام کی زبان میں التزام کفر اور لزوم کفر کے الفاظ و فتویٰ کا تعلق چونکہ کفر بعد الاسلام سے ہے لہٰذا اس کو درست طریقے سے سمجھنے کیلئے اولاً التزام اسلام و ایمان کو جاننا ضروری ہے وہ یہ ہے کہ شریعت مقدسہ کی زبان میں التزام اسلام اسے کہتے ہیں کہ ملت اسلام اور اس کے جملہ مسائل ضروریہ کو دل و جان سے اس طرح تسلیم کیا جائے جس میں جذبہ عمل، تعظیم، رضا و

محبت اوراس کے خلاف جملہ نظریات سے نفرت و بیزاری شامل ہونے کے ساتھ اس کی ضد و نقیض اور اس کے اِن لوازمات میں سے کسی کی ضد و نقیض کاارتکاب نہ ہو۔ التزام ایمان کی اس حقیقت کوشرعی ایمان کہنے کے علاوہ اس کردار کے حامل حضرات کواہل قبلہ بھی کہتے ہیں۔اس کردار کاانسان یعنی مومن مسلمان جب تک اس وصف التزام کیساتھ متصف رہتا ہے یعنی جس ملت اسلام اوراس کے تمام مسائل ضروریہ کاالتزام کیا ہوا ہے۔اس کے منافی کسی کردار کا ارتکاب نہیں کرتااس وقت تک اسے مومن مسلمان' اہل قبلہ سمجھنااور کہنا اور اسلام کے جملہ احکام اس پرلاگوکرنا تمام مسلمانوں پرلازم ہے اوراسکی جان ومال' عزت وآبروکونقصان پہنچانااوراسے کافرکہنا ایسا ہی حرام ہے جیساکسی غیر مسلم کومسلمان کہنا حرام ہے لیکن اس کے منافی کسی کردار کابلاواسطہ ارتکاب کرنے کی صورت میں وہ اہل قبلہ کہلانے کے استحقاق سے نکل کر مرتد قرار پاتا ہے۔التزام کفرکا یہ مفہوم بمنزلہ جنس ہے۔ جس کے ماتحت بنیادی طور پر مندرجہ ذیل انواع واقسام شامل ہیں۔

☆☆☆☆☆☆

التزام کفر کی 28 مثالیں

(۱) ملت اسلام سے منکر ہونا۔

(۲) ملت اسلام کے کسی ضرورت دینی حکم سے منکر ہونا۔

(۳) ملت اسلام کی کسی ضد یا نقیض کا بلاواسطہ ارتکاب کرنا۔

(۴) ملت اسلام کے کسی ضرورت دینی حکم کی ضد یا نقیض کا بلاواسطہ ارتکاب کرنا۔

ضروری وضاحت:۔

التزام کفر کی ان چار قسموں میں بنیادی فرق یہ ہے کہ؛

اول ایمان اجمالی کی ضد ہے۔ دوم ایمان تفصیلی کی ضد ہے جبکہ سوم ایمان اجمالی کی تکذیب کی یقینی علامت ہے اور چہارم ایمان تفصیلی کی تکذیب کی یقینی علامت ہے۔

اور اہل علم سے مخفی نہیں ہے کہ حقیقی ایمان کا جہاں پر بھی التزام ہوتا ہے تو اُس کے جملہ لوازمات شرعیہ بھی اُس کیساتھ ہوتے ہیں جن کے بغیر شریعت کی زبان میں ایمان کا کوئی اعتبار ہی نہیں ہے اور لازم کی نفی ملزوم کی نفی پر یقینی علامت ودلیل ہوتی ہے جس کے بعد ملزوم کی نفی پر کوئی اور دلیل تلاش کرنے کی ضرورت ہی نہیں ہوتی لہٰذا ایمان کے لوازمات خمسہ کی نفی سے ایمان مجمل اور ایمان مفصل کی نفی ہونے سے التزام کی دس قسمیں مزید وجود میں آرہی ہیں۔ جن کی تفصیل اس طرح ہے کہ؛

(۱) ایمان مجمل کے لازمہ یعنی ملت اسلام پر ایمان کے لازمہ "جذبہ عمل کی ضد یا اُس کی نقیض" کا بلاواسطہ ارتکاب کرنا۔

(۲) ایمان مجمل کے لازمہ "اُس کی تعظیم" کی ضد یا نقیض کا بلاواسطہ ارتکاب کرنا۔

(۳) ایمان مجمل کے لازمہ "اُس کی تسلیم ورضا" کی ضد یا نقیض کا بلاواسطہ ارتکاب کرنا۔

(۴) ایمان مجمل کے لازمہ "اُس کے ساتھ محبت" کی ضد یا نقیض کا بلاواسطہ ارتکاب کرنا۔

(۵) ایمان مجمل کے لازمہ "اُس کے مقابلہ میں جملہ مذاہب باطلہ اور متضاد کردار سے نفرت وبیزاری کا اظہار کرنے" کی ضد ونقیض کا بلاواسطہ ارتکاب کرنا۔

(۶) ایمان مفصل کے لازمہ یعنی ملت اسلام کے کسی ضروری حکم پر ایمان کے لازمہ "جذبہ عمل" کی ضد یا اُس کے نقیض کا بلاواسطہ ارتکاب کرنا۔

(۷) ایمان مفصل کے لازمہ "اُس کی تعظیم" کی ضد یا نقیض کا بلاواسطہ ارتکاب کرنا۔

(۸) ایمان مفصل کے لازمہ "تسلیم ورضا" کی ضد ونقیض کا بلاواسطہ ارتکاب کرنا۔

(۹) ایمان مفصل کے لازمہ "اُس کے ساتھ محبت" کی ضد یا نقیض کا بلاواسطہ ارتکاب کرنا۔

(۱۰) ایمان مفصل کے لازمہ "اُس کے منافی مذاہب سے نفرت وبیزاری" کی ضد یا نقیض کا بلاواسطہ ارتکاب کرنا۔

التزام کفر کی ان دس قسموں کی سابق الذکر چار قسموں کے ساتھ بالترتیب ایمان مجمل اور ایمان مفصل کے منافی ہونے میں یکساں ہونے کے ساتھ ایک مناسبت صریح الدلالۃ ہونا بھی ہے۔ کیونکہ اِن سب کی دلالت ایمان کے منتفی ہونے پر صریح ہے بدیہی ہے اور استدلالی محتاج دلیل نہیں ہے التزام کفر کی ان چودہ کی چودہ قسموں میں سے کوئی

ایک قسم بھی ایسی نہیں ہے جس میں بقاء ایمان کیلئے کوئی احتمال موجود ہو یا کسی تاویل کی گنجائش باقی ہو نہیں ایسا ہر گز نہیں ہے کیونکہ پہلی دو قسموں میں صراحتاً تکذیب و انکار ہے جس میں تاویل کا تصور بھی نہیں ہو سکتا' اور تیسری و چوتھی قسم میں بالترتیب ایمان مجمل اور ایمان مفصل کی ضد یا نقیض کا ارتکاب آپ ہی ایمان کی نفی پر قطعی و یقینی اور فطری دلیل ہے کیونکہ ضدین یا نقیضین میں سے ایک کا وجود آپ ہی دوسرے کی نفی ہونا اولیات کے قبیلہ سے ہے جس میں تاویل کا امکان ہی نہیں ہوتا۔ اسی طرح باقی دس قسموں میں بھی "انتفاء الازم دَلِیْلٌ صَرِیْحٌ عَلَی اِنْتِفَاءِ الْمَلْزُوْمِ" کے فطری اُصول کے قبیلہ سے ہونے کی بناء پر اِس کے بعد بقاء ایمان کے لئے کسی احتمال و تاویل کا امکان ہی نہیں ہے۔ ایسے میں انتفاء ایمان پر اِن سب کی دلالت صریح' بدیہی' اوّلی اور غیر محتاج دلیل کیوں نہ ہو۔ پھر یہ بھی ہے کہ اِن سب کی دو' دو قسمیں ہیں کیونکہ التزام کفر کی اِن میں سے کوئی بھی قسم ہو کبھی دانستہ ہوتا ہے جس کو کفر عنادی کہتے ہیں' کبھی غیر دانستہ ہوتا ہے جس کو کفر اشتباہی اور خطائی کفر کہتے ہیں' اس طرح التزام کفر کی کل 28 قسمیں قرار پاتی ہیں۔ اب پیش نظر مسئلہ کی مزید وضاحت کیلئے التزام کفر کی مذکورہ قسموں کی عملی صورتوں کی مثالوں کو جدا جدا سمجھنا چاہئے، جو مندرجہ ذیل ہیں۔

(۱) التزام کفر کی مثال بشکل تکذیب نظام مصطفیٰ ﷺ جیسے مسلم گھرانے کے کسی فرد کا ملت محمدی ﷺ سے منکر ہو کر مرتد ہونا۔ (العیاذ باللہ)

(۲) التزام کفر کی مثال بشکل تکذیب ضرورتِ دینی۔ جیسے مسلم گھرانے کے کسی فرد کا کسی بھی ضرورتِ دینی سے انکار کرنا۔ مثال کے طور پر نبی آخر الزماں رحمت عالم ﷺ کی نبوت

کو ختم زمانی ماننے سے انکار کرنا۔

﴿یا﴾

اللہ کے علم غیب ذاتی سے انکار کرنا۔

﴿یا﴾

اہل حق کے استمراری وجود مسعود سے انکار کرنا۔ مثال کے طور پر یہ کہنا کہ پوری روئے زمین میں اہل حق کا وجود ختم ہو چکا ہے اور انسانوں کے جتھے کفر و شرک اور بدعات میں مبتلا ہو کر ان میں دیندار و اہل حق کا وجود ناپید ہو چکا ہے۔ (العیاذ باللہ)

(۳) التزام کفر کی مثال بشکل ارتکاب ضد نظام مصطفیٰ ﷺ۔ جیسے نظام مصطفیٰ ﷺ کے مقابلہ میں کسی اور نظام کو ترجیح دینا کیونکہ مقابلہ کی صورت میں نظام مصطفیٰ ﷺ کی طرف پشت کر کے اس کی ضد کو اختیار کرنا نظام مصطفیٰ ﷺ کی تکذیب کی یقینی علامت ہے کیونکہ ایک ضد کا وجود آپ ہی دوسرے کی نفی ہے۔

(۴) التزام کفر کی مثال کسی ضرورت دینی کی ضد یا نقیض کے ارتکاب کی صورت میں جیسے نبی آخر الزمان رحمت عالم ﷺ کے زمانہ میں۔

﴿یا﴾

آپ ﷺ کے بعد کسی دوسرے نبی کے پیدا ہونے کے جواز کا قول کرنا کیونکہ یہ دوسرے نبی کی پیدائش کے عدم جواز جو ضرورت دینی ہے کی نقیض ہے اور نقیضین میں سے ایک کا ارتکاب آپ ہی دوسرے کے عدم و انکار کی دلیل ہے۔

﴿یا﴾

کسی ایسے حرام کو حلال جاننا جسکی حرمت کا علم اسلامی معاشرہ میں کبھی بھی کسی سے پوشیدہ نہ رہا ہو۔ مثال کے طور پر کُتے کو حلال جاننا۔

﴿یا﴾

کسی ایسی حلال چیز کو حرام جاننا جس کے حلال ہونے کا علم اسلامی معاشرہ میں کبھی بھی کسی سے پوشیدہ نہ رہا ہو۔ مثال کے طور پر مسلم گھرانے کا کوئی فرد مرغی کو حرام جانے کیونکہ معلوم ہونے کے باوجود استحلال حرام اور استحرام حلال ضرورت دینی کی ضد ہے جس کا وجود وارتکاب آپ ہی اصل کی تکذیب کی یقینی علامت ہے کیونکہ ضدین یا نقیضین میں سے ایک کا ارتکاب آپ ہی دوسرے کی نفی ہے۔ جس کے بعد کسی اور دلیل کی قطعاً کوئی ضرورت نہیں ہوتی۔

(۵) التزام کفر کی پانچویں قسم کی مثال جیسے کسی مدعی اسلام کا یہ کہنا کہ مومن مسلمان ہونے کیلئے کلمہ پڑھنا ہی کافی ہے عمل کی اہمیت نہیں ہے۔

﴿یا﴾

یہ کہنا کہ اسلام عمل کیلئے نہیں آیا بلکہ اقرار باللسان اور تصدیق بالقلب پر زور دیتا ہے۔

﴿یا﴾

یہ کہنا کہ اسلام اگر عمل کی پابندی سے آزادی دے کر صرف ماننے کی حد تک پابند کرتا کیا اچھا ہوتا کہ ہم بھی یورپ کی طرح آزاد زندگی کے مزے اڑاتے۔ اِن سب میں لازمہ ایمان یعنی جذبہ عمل کی ضد موجود ہے۔

(٦) التزام کفر کی چھٹی قسم کی مثال جیسے؛ کوئی مدعی اسلام ملت اسلام پر یا قرآن شریف پر

یا نظام مصطفیٰ ﷺ پر استہزاء کرے۔(العیاذ باللہ) اس میں لازمہ ایمان یعنی تعظیم کی ضد موجود ہے۔

(۷) التزام کفر کی ساتویں قسم کی مثال جیسے کوئی مدعی اسلام یہ کہے کہ نظام مصطفیٰ ﷺ اور ملت اسلام کو حق جاننے کا یہ مطلب نہ ہونا چاہئے کہ انسان اُس کے سامنے اپنے ذاتی جذبات کو پس پشت ڈال کر خود کو مجبور کرے۔ اِس میں لازمہ ایمان یعنی تسلیم ورضا کی ضد موجود ہے۔

(۸) التزام کفر کی آٹھویں قسم کی مثال جیسے کسی دعویدار اسلام کا یہ کہنا کہ قرآن شریف اپنے وقت کیلئے تھا جبکہ ہمیں موجودہ تقاضوں کے مطابق نظامِ حیات درکار ہے۔

﴿یا﴾

یہ کہنا کہ نظام مصطفیٰ ﷺ دقیانوسی چیز ہے ہمیں جدید دور کے تقاضوں کے مطابق نظام چاہئے۔﴿یا﴾

یہ کہنا کہ ملت اسلام صرف عرب قوم اور دیار عرب کی اصلاح کیلئے وجود میں آئی تھی اب دنیا کا نقشہ بدل چکا ہے اب بھی اُس کے ساتھ چمٹے رہنا عقل مندی نہیں ہے۔ (العیاذ باللہ)

اِن سب میں لازمہ ایمان یعنی ''مَا یُؤْمَنُ بِہٖ'' کے ساتھ محبت کی ضد موجود ہے۔

(۹) التزام کفر کی نویں قسم کی مثال جیسے کسی دعویدار اسلام کا یہ کہنا کہ ''دنیا کے حالات اور سائنسی ایجادات میں اقوام عالم کا مقابلہ کرنے کے لئے مسلمانوں کو چاہئے کہ اسلام کے دقیانوسی نظام کے بجائے جدید نظام ترتیب دیں''۔(العیاذ باللہ) اس میں لازمہ ایمان یعنی اسلام کے مقابلہ میں ہر دوسرے نظام سے نفرت و بیزاری کی ضد موجود ہے۔

(۱۰) التزام کفر کی دسویں قسم کی مثال جیسے کوئی بد بخت شخص مدعی اسلام ہوتے ہوئے یہ کہہ دے کہ ''بہن کے ساتھ نکاح کے عدم جواز کا حکم اگر اسلام میں نہ ہوتا تو کتنا اچھا ہوتا''۔

﴿یا﴾

یہ کہہ دے کہ ''غیر مذبوحہ جانوروں کا گوشت کھانا اگر حرام نہ ہوتا تو کیا اچھا ہوتا'' اِن میں لازمہ ایمان یعنی جذبہ عمل کی ضد موجود ہے۔

(۱۱) التزام کفر کی گیارہویں قسم کی مثال جیسے کوئی مدعی اسلام شخص جملہ خلائق میں اللہ کے حبیب رحمۃ للعالمین ﷺ کا سب سے زیادہ وسیع العلم ہونے کے اسلامی عقیدہ جو ضرورت دینی ہے، کو جانوروں اور پاگلوں کے علم کے ساتھ تشبیہ دے۔ ﴿یا﴾ ان حقیر چیزوں کے علم کے برابر کہہ دے۔ (العیاذ باللہ)

﴿یا﴾

شیطان کے علم کو سرور کائنات رحمت للعالمین ﷺ کے علم سے زیادہ کہہ دے۔ (العیاذ باللہ)

﴿یا﴾

ذوات قدسیہ انبیاء ومرسلین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم سے منسوب ہر چیز اور ہر عمل کے قابل تعظیم ہونے کے اسلامی عقیدہ جو ضروریات دین کے قبیلہ سے ہے کو کسی قابل نفرت چیز کیساتھ تشبیہ دے۔ اِس ضرورت دینی کیساتھ ایمان کے لازمہ یعنی ''مَا یُؤمَنُ بِہٖ'' کی تعظیم کی ضد موجود ہے۔

(۱۲) التزام کفر کی بارہویں قسم کی مثال جیسے کسی بے باک مدعی اسلام کا یہ کہنا کہ ''اسلام نے شراب کو ممنوع قرار دے کر اچھا نہیں کیا ہے''۔ ﴿یا﴾

یہ کہنا کہ ''اسلام نے غیر مسلموں کے ساتھ مودت کو حرام قرار دینے میں بین الاقوامی حالات کو پیش نظر رکھا ہے نہ حریت فکر کی آزادی دی ہے''۔ اِن میں ضروریات دینی کیساتھ ایمان کے لازمہ یعنی تسلیم ورضا کی ضد پائی جاتی ہے۔

(۱۳) التزام کفر کی تیرہویں قسم کی مثال جیسے کوئی دعویدار اسلام یہ کہہ دے کہ ''اسلام میں اگر نمازوں کی پابندی نہ ہوتی تو کیا اچھا ہوتا''۔ ﴿یا﴾

پیغمبر ﷺ کے مبعوث نہ ہونے کی تمنا کرے۔

﴿یا﴾

ماہ رمضان المبارک سے نفرت کرتا ہوا یہ کہہ دے کہ ''روزہ رمضان فرض نہ ہوتے تو کیا اچھا ہوتا'' اِن سب میں ضرورت دینی کے ساتھ ایمان کے لازمہ یعنی ''مَا یُؤْمَنُ بِہٖ'' کے ساتھ محبت کی ضد پائی جاتی ہے۔

(۱۴) التزام کفر کی چودہویں قسم کی مثال جیسے کسی غیر مسلم مذہب والے کو ماہ رمضان المبارک میں کھاتے پیتے ہوئے دیکھ کر یہ کہنا کہ ''ہم بھی اگر اِس کے مذہب پر ہوتے تو کیا اچھا ہوتا روزہ کی پابندی سے تو آزاد ہوتے''۔ اِس میں ضرورت دینی کے ساتھ ایمان کے لازمہ یعنی جملہ غیر مذاہب سے نفرت و بیزاری کی ضد پائی جاتی ہے۔

ضروری وضاحت:۔

یہ کہ التزام کفر کی ہر قسم اور ہر مثال کا دوسری قسموں سے جدا اور نا قابل اجتماع ہونا ضروری نہیں ہے بلکہ متعدد قسموں کا ایک ایک مثال میں جمع ہونا بھی ممکن ہے یعنی اِس باب

میں مانعۃ الخلو، مانعۃ الجمع نہیں اس لئے اہل علم اور دارالافتاء کے نوخیز مفتیوں کو اِس حوالہ سے کسی قسم کا اشتباہ نہ ہونا چاہئے۔

التزام کفر جہاں پر بھی ہوگا' اعاذنا اللہ منہ' اِن صورتوں سے خارج کبھی نہیں ہوگا' ان میں سے ہر صورت اِرتداد اور خارج اسلام قرار دینے' اور مرتد کے جملہ احکام اس پر لاگو کرنے کی ایسی واضح دلیل ہے کہ اس کے بعد ایسے شخص کو کافر کہنے میں تردد کرنے والا اور اس کے کفر و عذاب میں شک کرنے والا بھی اسلام سے خارج ہو جاتا ہے۔ جیسے فتاویٰ مجمع الانہر' شرح ملتقی الابحر' جلد 1' صفحہ 677 میں ہے:

''مَنْ شَكَّ فِيْ كُفْرِهٖ وَعَذَابِهٖ فَقَدْ كَفَرَ ''

اب علماء کرام کیلئے قابل توجہ مسئلہ یہ ہے کہ التزام کفر کی مذکورہ صورتوں میں سے کسی کا ارتکاب کرنے والا تو اس وجہ سے مرتد قرار پایا کہ اس نے ملت اسلام کی یا اس کے کسی ضروری حکم کی تکذیب کی جیسے التزام کفر کی مذکورہ صورتوں میں سے پہلی اور دوسری صورتوں میں ہوتا ہے۔ ﴿یا﴾

تکذیب و انکار کی کسی یقینی و قطری علامت کا ارتکاب کیا جو بالیقین ذی علامت کی جگہ پر واقع ہے جیسے باقی بارہ (۱۲) صورتوں میں ہوتا ہے۔ لیکن مرتد قرار پانے والے اس شخص کے کفر و ارتداد میں توقف یا شک کرنے والے کا خارج از اسلام ہونے کی بظاہر کوئی وجہ معلوم نہیں ہو رہی تو پھر ''مَنْ شَكَّ فِيْ كُفْرِهٖ وَعَذَابِهٖ فَقَدْ كَفَرَ '' کے احکام اس پر جاری کرنے کا کیا فلسفہ ہو سکتا ہے؟

یہ وہ مسئلہ ہے جس کی طرف اسلاف کے ذخیرہ کتب میں نہ اپنے ہم عصر علماء کرام

میں کسی کا ذہن متوجہ ہوتا ہوا ہم نے دیکھا' کہنے کی حد تک تو کتب فتاویٰ میں بھی موجود ہے اور ہمارے ہم عصر علماء کرام بھی اسلاف کے عین مطابق ''مَنْ شَکَّ فِیْ کُفْرِہٖ وَعَذَابِہٖ فَقَدْ کَفَرَ'' کہتے نہیں تھکتے بالخصوص ''حسام الحرمین علی منحر الکفر والمین'' جو عرب وعجم کے چاروں مذاہب کے علماء کرام کے فتووں کی مجموعہ ہے، کے ایک ایک صفحہ پر متعدد بار شریعت مقدسہ کا یہ حکم لکھا ہوا موجود ہے لیکن اس کے فلسفہ و پس منظر پر توجہ دے کر شرعی احکام کی تبلیغ کو موثر بنانے کی توفیق

این سعادت بازور بازو نیست تا نہ بخشد خدائے بخشندہ

حقیقت یہ ہے کہ ہمارے علماء ومفتیان کرام محض نقل در نقل اور تقلید در تقلید کی سہولت پسندی میں مبتلا ہو کر غور وفکر کی تکلیف اٹھانے سے کنارہ کش ہو چکے ہیں۔تن آسانی کے عادی ہو کر فلسفہ جوئی اور احکام کی تبلیغ کو موثر بنانے کی تدبیر سے عاری ہو چکے ہیں۔جس کے نتیجہ میں اگر وہ شخص جس پر ''مَنْ شَکَّ فِیْ کُفْرِہٖ وَعَذَابِہٖ فَقَدْ کَفَرَ '' کے احکام جاری کر کے اسے مرتد قرار دیا جاتا ہے۔اگر ان کے خلاف ہتک عزت کا مقدمہ دائر کرے تو ان حضرات کے پاس قرآن وسنت سے اس فتویٰ کو ثابت کرنے کی استطاعت نہیں ہوتی اور ''قال فلان وفلان '' کہنے کے سوا ان کے پاس اور کوئی چارہ کار نہیں ہوتا ایسے میں کفر وارتداد کے خلاف تبلیغ کے متاثر ہونے کے ذمہ داران حضرات کے سوا کوئی اور نہیں ہے' اس نکتہ کا تذکرہ اسلئے کر رہا ہوں کہ کتب فتاویٰ میں جن جن باتوں پر حکم کفر کیا گیا ہے۔وہ سب کے سب درست نہیں ہیں کہ ان کے خلاف قانونی چارہ جوئی کرنا ممکن نہ ہو بلکہ ان میں سے کچھ خلاف حقیقت بھی ہیں' کچھ مبنی بر مغالطہ کچھ مبنی بر تعصب اور کچھ انداز تبلیغ کے

زجر وترہیب کی جوازی صورتوں پر بھی مبنی ہو سکتے ہیں۔ جن کے پس منظر اور حقیقتوں کو سمجھے بغیر ان کے اشباہ و نظائر کے ارتکاب کرنے والوں پر ''مَنْ شَكَّ فِيْ كُفْرِهٖ وَ عَذَابِهٖ فَقَدْ كَفَرَ'' جیسا فتویٰ جاری کرنا خطرناک ہو سکتا ہے۔ کیونکہ ایک غیر مسلم کو مسلمان کہہ کر مسلمانوں والے احکام اس پر جاری کرنا حرام و معصیت کاری ہونے کی طرح ہی ایک مومن مسلمان کو کافر کہہ کر مرتد والے احکام کا سزاوار قرار دینا بھی حرام و معصیت کاری ہے۔

اس لئے اسلامی ذخیرہ کتب میں موجود تکفیری صورتوں کے جدا جدا مواقع کو ان کے پس منظر و فلسفہ کے ساتھ سمجھنا اس غلطی سے بچنے کی اولین شرط ہے۔ وضاحتی تفصیل کے اس نکتہ سے التزام کفر کرنے والے شخص کے کفر میں شک اور توقف کرنے والوں پر مرتد کے احکام جاری ہونے کے فلسفہ کو سمجھنا آسان ہو گیا، اسلئے کہ اس نے ایمان شرعی کے لوازمات میں سے ایک لازمہ کی نقیض کا ارتکاب کیا ہے۔ جو بجائے خود التزام کفر کی مذکورہ صورتوں میں سے ایک صورت ہے۔ وہ لازمہ یہاں پر نظام مصطفیٰ ﷺ اور اس کی جملہ ضروریات کی ضد یا نقیض اور اس کے خلاف کرنیوالے جملہ اشخاص و مذاہب باطلہ سے بیزاری ہے تو ظاہر ہے کہ مرتد کو مرتد کہہ کر اس سے بیزار ہونا بھی اس لازمہ کا حصہ ہے جو شک و توقف کی صورت میں مفقود ہے کیونکہ بیزاری کی نقیض عدم بیزاری ہے جو شک اور توقف کی شکل میں پائی جاتی ہے اور نقیضین میں سے ایک کا وجود آپ ہی دوسرے کی نفی ہے لہٰذا التزام کفر کی مذکورہ صورتوں میں سے کسی کا ارتکاب کرنیوالے شخص کے کفر و استحقاق عذاب میں توقف یا شک کرنے والوں کیلئے فقہاء کرام کی یہ عبارت؛

"مَنْ شَکَّ فِیْ کُفْرِہٖ وَعَذَابِہٖ فَقَدْ کَفَرَ"

التزامی کفر کی مذکورہ صورتوں سے خارج کوئی اور چیز نہیں ہے کہ اس کے فلسفہ کو سمجھنا مشکل ہو بلکہ مذکورہ صورتوں کی فہرست میں شامل چودھویں قسم کی ایک مثال و جزئیہ ہے۔

دوسری وجہ اس کی یہ بھی ہے کہ التزام کفر کرنے والوں سے بیزاری اور ان کو خارج اسلام سمجھنے کا جو شرعی حکم ہے یہ بجائے خود ضروریات دینیہ کے قبیلہ سے ہے جس میں شک یا توقف کرنا ایمان و تسلیم کی ضد ہونے کی بناء پر عدم ایمان کی دلیل ہے اس لئے کہ نقیضین یا ضدین میں سے ایک کا وجود آپ ہی دوسرے کی نفی ہے۔ اِس صورت میں "مَنْ شَکَّ فِیْ کُفْرِہٖ وَعَذَابِہٖ فَقَدْ کَفَرَ" کا فتویٰ التزام کفر کی دوسری قسم پر منطبق ہوگا۔

﴿ایک اور مغالطہ کا ازالہ﴾

ہوسکتا ہے کہ کسی کو یہ مغالطہ ہو جائے کہ التزام کفر کی ان صورتوں کو عین کفر قرار دے کر ان کے مرتکب کو خارج اسلام کہنا اہل سنت والجماعت کے اصول کے خلاف ہے کہ اہل قبلہ کو کافر کہنا جائز نہیں ہے۔ جیسے شرح عقائد میں ہے:

"وَمِنْ قَوَاعِدِ اَھْلِ السُّنَّۃِ وَالْجَمَاعَۃِ اَنْ لَّا یُکَفَّرَ اَحَدٌ مِّنْ اَھْلِ الْقِبْلَۃِ"

یعنی اہل قبلہ میں سے کسی کی تکفیر نہ کرنا اہل سنت والجماعت کے قواعد میں سے ہے"۔ (شرح عقائد نسفی، صفحہ 117)

نیز شرح مقاصد، جلد دوم، صفحہ 269 پر ہے:

"عَنْ اَبِیْ حَنِیْفَۃَ رَحِمَہُ اللّٰہُ تَعَالٰی اَنَّہٗ لَمْ یُکَفِّرْ اَحَدًا مِّنْ اَ
الْقِبْلَۃِ وَعَلَیْہِ اَکْثَرُ الْفُقَھَاءِ"

اس کا جواب یہ ہے کہ شریعت کی زبان میں قبلہ کے دو معنی ہیں ایک ظاہری و محسوس اور دوسرا باطنی و معنوی۔ ظاہر و حسی قبلہ تو بیت اللہ شریف ہے جس کے مطابق اہل قبلہ کے معنی ہیں بیت اللہ شریف کو قبلہ ماننے اور اس کی طرف منہ کر کے نماز پڑھنے والے جبکہ باطنی و معنوی قبلہ ملت اسلام سے عبارت ہے جس کی تعبیر نظام مصطفیٰ سے بھی اور "جَمِیْعُ مَاعُلِمَ مَجِیْئُہٗ ﷺ بِہٖ بِالضَّرُوْرَۃِ" سے بھی کی جاسکتی ہے جس کے مطابق اہل قبلہ کے معنی ہیں ملت اسلام کو بلاکم و کاست ماننے والے یعنی تمام ضروریات دین کو ماننے اور تسلیم کرنے والے' شریعت کی خاص زبان میں اہل قبلہ اس دوسرے معنی کے ساتھ خاص ہے۔ جس وجہ سے ماہرین الٰہیات یعنی متکلمین سے لے کر فقہاء کرام تک اور مفسرین سے لے کر محدثین و صوفیاء کرام تک سب کے سب اس سے مراد دوسرا معنی ہی لیتے ہیں یعنی تمام ضروریات دین کو ایمان شرعی کے مطابق تسلیم کرنے والے۔

لہٰذا شرح عقائد کی مذکورہ عبارت میں اہل قبلہ سے مراد بھی یہی خاص شرعی معنی متعین ہے اور اسی کو اہلسنت والجماعت کا مسلمہ عقیدہ بتایا گیا ہے جس کا حاصل مطلب یہ ہے کہ اہل قبلہ یعنی تمام ضروریات دین کو ایمان شرعی کے مطابق تسلیم کرنے والے کسی بھی شخص کی تکفیر نہ کرنا اہل سنت والجماعت کے قواعد میں سے ہے۔ تو ظاہر ہے کہ ہر مومن مسلمان کہلانے والا شخص اس وقت تک اہل قبلہ کہلائے گا جب تک التزام کفر کی مذکورہ صورتوں میں سے کسی کا مرتکب نہ ہوا ہو ورنہ شریعت کی خاص زبان میں وہ اہل قبلہ کہلانے

کا ہرگز مستحق نہیں ہے کیونکہ اہل قبلہ ہونے کیلئے تمام ضروریات دین کو شرعی ایمان کے مطابق تسلیم کرنا ضروری ہے جبکہ التزام کفر کی ان صورتوں میں اس کی ضد یا نقیض پائی جاتی ہے اور ضدین یا نقیضین میں سے ایک کا پایا جانا آپ ہی دوسرے کی نفی ہے یعنی ایمان شرعی کی تکذیب و انکار کی یقینی علامت ہے۔ ایسے میں اہل قبلہ کو کافر قرار دینے کا اعتراض قطعاً لازم نہیں آتا۔

﴿مغالطہ کا تفصیلی جواب و تحقیق مقام﴾

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ لفظ قبلہ عربی زبان میں ''جِلْسَۃٌ'' کے وزن پر کسی چیز کی مخصوص حالت و ہیئت پر دلالت کرنے کے لئے موضوع ہے۔ جیسے لفظ ''جِلْسَۃٌ'' کا بیٹھنے کی مخصوص حالت و کیفیت پر دلالت کرنے کے لئے جہت و مکان جیسے کسی بنیاد کا ہونا ضروری ہے اسی طرح اہل قبلہ کے اندر موجود قبلہ کیلئے بھی کسی حسی یا معنوی بنیاد کا ہونا ضروری ہے۔ لفظ قبلہ اسی تناسب سے کسی انسانی کردار کی اس بنیاد پر دلالت کرتا ہے جس پر اس کردار کی کیفیت مبنی ہوتی ہے جیسا کہا جاتا ہے ''مَالَہ قِبْلَۃٌ'' یعنی یہ ایسا عمل ہے جسکی کوئی بنیاد نہیں ہے۔ (المنجد۔ مادہ' ق' ب' ل) اور کبھی ''مَالَہ قِبْلَۃٌ وَلَادِبْرَۃٌ'' بھی کہا جاتا ہے، یعنی یہ ایسا عمل ہے جس کے آگے پیچھے کوئی بنیاد نہیں ہے۔ (المنجد۔ مادہ' ق' ب' ل) اور ظاہر ہے کہ انسانی کردار کبھی ظاہر و محسوس ہوتا ہے جس کو ہر شخص دیکھ اور جان سکتا ہے اور کبھی غیر محسوس ہوتا ہے جس کو دیکھنے سے انسان عاجز ہوتا ہے تو ظاہری عمل کی بنیاد ''وَمَا یَتَوَجَّہ وَیَسْتَقْبِلُ اِلَیْہِ'' بھی ظاہر و محسوس ہوتا ہے جیسے بیت اللہ شریف مسلمانوں کی نماز

کیلئے، بیت اللحم نصاریٰ کی نماز کیلئے اور بیت المقدس یہود کی نماز و عبادات کیلئے اور باطنی عمل کا قبلہ و بنیاد بھی معنوی ہوتی ہے۔ جیسے عقائد کیلئے اسلامی تعلیمات' جب عقیدہ ایک باطنی و معنوی اور غیر محسوس کردار ہے تو اسکا قبلہ و بنیاد جو ملت اسلام اور ضروریات دینیہ ہیں بھی غیر محسوس قرار پائے اور یہ بھی کسی سے مخفی نہیں ہے کہ ایمان و کفر بھی از قبیلہ اعتقادیات ہونے کی وجہ سے غیر محسوس کردار ہیں۔ ان حقائق کی روشنی میں اہل قبلہ کے حوالہ سے شریعت مقدسہ کی خاص اصطلاح کا فلسفہ و پس منظر بھی واضح ہو رہا ہے کہ جو اہل قبلہ ہوتا ہے یعنی ملت اسلام کو اور اس کے جملہ ضروریات کو دل و جان سے تسلیم کرتا ہے تو اس کا یہ عقیدہ و عمل ملت اسلام اور ضروریات دین پہ مبنی ہوتا ہے۔

دوسرے الفاظ میں یوں بھی کہا جا سکتا ہے کہ اس کا ''وَمَا يَتَوَجَّهُ وَيَسْتَقْبِلُ إِلَيْهِ'' اور قبلہ و بنیاد ملت اسلام اور اس کے جملہ ضروریات کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ ہماری اس تحقیق سے جہاں لفظ اہل قبلہ کی جامعیت واضح ہوتی ہے کہ یہ مومن مسلمان کی شرعی تعریف اور شرعی ایمان کی خوبصورت تعبیر ہے۔ وہاں یہ بھی واضح ہو رہا ہے کہ فقہاء کرام اور متکلمین اسلام کی زبان پر استعمال ہونے والا یہ لفظ لغوی معنی کے خلاف یا اس کے مدمقابل ہرگز نہیں ہے ورنہ اندرون اسلام اپنوں کے لئے باعث شکوک و شبہات اور بیرون اسلام اغیار کے لئے باعث اعتراض ہو سکتا ہے کہ لغت کے برخلاف اصطلاح تراشنے کا یہ اختیار الٰہیات والوں کو کس نے دیا ہے جبکہ منقولات شرعیہ کہلانے والے اور شریعت کی مخصوص زبان میں استعمال ہونے والے صلوٰۃ' زکوٰۃ' صیام جیسے تمام الفاظ اپنے اصلی اور لغوی معانی و مفہومات کے مناسب ہوتے ہیں ورنہ انہیں منقول کہنے کی جسارت کون کر سکتا ہے' ہماری

اس تحقیق سے فقہاء کرام اور متکلمین اسلام کے کلام کی بھی اس حوالہ سے وضاحت ہوگئی کہ جہاں پر انہوں نے اہل قبلہ کا لغوی معنی بیت اللہ شریف کی طرف منہ کر کے نماز پڑھنے والے اور اس کے مقابلہ میں شرعی اصطلاح جملہ ضروریات دینی کو ماننے والا بتایا ہے کہ اس قسم تمام مقامات میں ان کی مراد اس لفظ کے شرعی مفہوم کی وضاحت کے سوا اور کچھ نہیں ہے تاہم بیت اللہ شریف کی طرف منہ کر کے نماز پڑھنے والے کو اہل قبلہ کا لغوی معنی بتانے میں ان حضرات نے چشم پوشی و مسامحت اختیار فرمائی ہے۔ جو اہل علم حضرات کے معمولات کا حصہ ہونے کی وجہ سے قابل اعتراض بھی نہیں ہے۔ سلف صالحین کے اس عمل کو مسامحت سے ہم اس لئے تعبیر کر رہے ہیں کہ لغت میں لفظ قبلہ کسی انسانی کردار کی مخصوص ہیئت و کیفیت پر دلالت کرنے کے ساتھ "وَمَا يَتَوَجَّهُ وَيَسْتَقْبِلُ اِلَيْهِ" الی بنیاد کے سوا اور کوئی مفہوم نہیں رکھتا۔

اہل علم پر مخفی نہیں ہے کہ یہ ایک مفہوم کلی ہے جس کے مصادیق و مظاہر میں بیت اللہ شریف سے لیکر بیت اللحم و بیت المقدس اور جملہ ضروریات دینیہ وملت اسلام تک سب شامل ہیں۔ جیسے المنجد' لسان العرب وغیرہ کے مادہ۔ ق' ب' ل' کے حوالہ سے گذشتہ صفحات میں ہم نے واضح کیا ہے۔ اور مفردات القرآن الامام الراغب الاصفہانی کے مادہ۔ ق' ب' ل' کی مندرجہ ذیل عبارت کے بعد تو اس مفہوم کلی کے افراد کی وسعت میں قطعاً کوئی شک و شبہ باقی نہیں رہتا انہوں نے لکھا ہے؛

"وَالْقِبْلَةُ فِي الْأَصْلِ اِسْمٌ لِلْحَالَةِ الَّتِي عَلَيْهَا الْمُقَابِلُ نَحْوُ الْجِلْسَةِ وَالْقِعْدَةِ وَفِي التَّعَارُفِ صَارَ اِسْماً لِلْمَكَانِ الْمُقَابَلِ الْمُتَوَجَّهِ اِلَيْهِ

لِلصَّلٰوۃِ"

لغت کی اس شہادت وتصریح کے بعد قبلہ کے مذکورہ دونوں شرعی معنوں کا متعارف فی عرف اہل الشرع ہونا اظہر من الشمس ہو جاتا ہے کیونکہ عرف شرع میں اس کا مفہوم ملت اسلام اور جملہ ضروریات دینیہ ہونا فقہاء کرام اور متکلمین اسلام کی تصریحات سے ثابت ہو چکا ہے اور بیت اللہ شریف کا اس کے عرفی مفہوم ہونے کے لئے مفردات امام راغب کی یہ عبارت سند کافی وشافی ہے جس کے مطابق مسئلہ بے غبار ہو گیا کہ لفظ قبلہ اپنے لغوی مفہوم کے اعتبار سے ایک کلی ہے جسکے جزئیات وافراد کثیرہ میں سے مذکورہ دونوں مفہوم متعارف فی لسان اہل الشرع ہیں۔یعنی ان دونوں کا اپنے لغوی مفہوم کے افراد اور متعارف فی الشرع ہونے میں کوئی فرق نہیں ہے ایسے میں ایک کو مفہوم لغوی اور دوسرے کو شرعی قرار دے کر مد مقابل کے طور پر ذکر کرنے کا جو انداز ہے وہ چشم پوشی اور مسامحت سے خالی نہیں ہے۔

﴿ایک اور غلط فہمی کا ازالہ﴾

یہاں پر بہت سے علماء کرام کو مغالطہ ہوتا ہے کہ اہل سنت والجماعت کے مسلمہ اصول کے مطابق اگر کسی کے کلام میں ایک فیصد بھی کفر سے بچنے کا احتمال ہو تو **99** فیصد کے مقابلہ میں اس ایک احتمال پر عمل کرنے کا حکم ہے جس کے مطابق التزام کفر کی مذکورہ صورتوں میں ارتداد کا فتویٰ دینا درست نہیں ہے۔ جیسے الحدیقۃ الندیۃ فی شرح الطریقۃ المحمدیۃ جلد 1 ،صفحہ 302 میں ہے:

''اِذَاکَانَ فِی الْمَسْئَلَۃِ وُجُوْہٌ تُوْجِبُ الْاِکْفَارَ وَوَجْہٌ وَاحِدٌ یَّمْنَعُہٗ یَمِیْلُ الْعَالِمُ اِلٰی مَایَمْنَعُہٗ وَلَا یُرَجِّحُ الْوُجُوْہَ عَلَی الْوَاحِدِ''

یعنی جب کسی مسئلہ میں کئی احتمالات ایسے موجود ہوں جو کفر ثابت کرتے ہیں اور صرف ایک وجہ ایسی ہو جو اس سے منع کرے تو مفتی اسی ایک کو پیش نظر رکھ کر کفر کا فتویٰ دینے سے بچے گا اور ان احتمالات کثیرہ کو ایک پر ترجیح نہیں دے گا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اہل سنت والجماعت کا یہ اصول اپنی جگہ مسلمہ حقیقت ہے بلکہ کفر سے بچانے کیلئے ہزار کے مقابلہ میں صرف ایک احتمال موجود ہو پھر بھی کفر کا فتویٰ دینا جائز نہیں ہے۔ جیسے فتاویٰ رضویہ' جلد 12' صفحہ 317 میں ہے۔

''جبکہ التزام کفر کی تمام صورتوں کا تعلق صریح کلام و کردار کے ساتھ ہے جس میں غیر کا احتمال ہی نہیں ہوتا اور ظاہری مدلول و مفہوم سے پھیر کر اس کے خلاف احتمال و تاویل تلاش کرنا ہرگز جائز نہیں ہوتا''۔

خلاصہ یہ کہ التزام کفر بغیر صریح قول و عمل کے نہیں ہوتا جبکہ صریح میں اُس کے مدلول و مفہوم کے سوا کسی اور کا احتمال ہی نہیں ہوتا ایسے میں غیر کفر کے احتمال کی موجودگی یا قابل تاویل ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

﴿ایک اور اشتباہ کا ازالہ﴾

التزام کفر ثابت ہو جانے کے بعد فتویٰ تکفیر کا واجب ہونا اور ہر واقف حال مسلمان کو ایسے شخص کے بارے میں خارج اسلام و مرتد ہونے کا عقیدہ رکھنے کیساتھ اس

سے بیزاری ونفرت کالازمہ ایمان ہونے پر کچھ حضرات کی طرف سے یہ اعتراض بھی سننے میں آیا ہے کہ وہ ''اِنَّمَا الْاَعْمَالُ بِالْخَوَاتِمِ'' جیسی حدیثوں کا حوالہ دیکر کہتے ہیں کہ حقیقی مومن ومسلمان وہ ہے جس کا آخری خاتمہ ایمان پر ہو جائے' کیا پتہ ہے کہ ان لوگوں کو آخروقت میں کلمہ نصیب ہو جائے۔اس احتمال کی موجودگی میں ایسے لوگوں کو خارج از اسلام کہنے میں گناہ کے سوااور کچھ نہیں ہوگا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ''اِنَّمَا الْاَعْمَالُ بِالْخَوَاتِمِ'' والی حدیث سے اس طرح کا استدلال کرنا سراسر غلط اور اشتباہ دراشتباہ کے سوااور کچھ نہیں ہے کیونکہ اس حدیث میں انسانوں کے اعمال کے متعلق فرمایا گیا ہے کہ ان کا آئندہ کے لئے موثر ہونے یا نہ ہونے کا مدار خاتمہ پر ہے یعنی جس کا خاتمہ ایمان پر ہو جائے۔اس کو عمر بھر کی معصیت کاریوں سے نجات مل جاتی ہے کہ کسی بھی گناہ کی وجہ سے اُسے دائمی عذاب نہیں دیا جائے گا اور جس کا خاتمہ (العیاذباللہ) کفر پر ہو جائے تو اس کی عمر بھر کی عبادات واعمال صالحہ ضائع ہو جاتے ہیں۔اس حدیث یا اس جیسی اور بھی جتنی روایات ہیں ان سب کا مقصد وعبارۃ النص اس کے سوااور کچھ نہیں ہے لہٰذا اس سے التزام کفر کرنے والوں کی تکفیر کرنے اور ان کو خارج از اسلام سمجھنے کے واجب ہونے کے خلاف استدلال کرنا ''سوال گندم جواب چنا'' کی غلطی سے مختلف نہیں ہے۔اس کے علاوہ یہ اتنا خطرناک مغالطہ ہے کہ اس سے تو اصلی وخاندانی کافروں اور مشرکوں کو بھی اسلام سے خارج نہ کہنا لازم آئے گا کیونکہ انہیں بھی آخروقت میں شاید ایمان نصیب ہو جائے۔یہ اس لئے کہ سوائے ابوجہل اور اس کے چند ساتھیوں' جن کا خاتمہ بالکفر سے متعلق ''لَا یُؤْمِنُوْنَ'' کی خبر صادق نازل ہوئی ہے' کے سوائے کسی

اور کافر و مشرک کے خاتمہ بالکفر ہونے پر یقین نہیں کیا جا سکتا بلکہ اللہ تعالیٰ کے معصوم بندوں کے سوا ہر شخص میں کچھ بھی ہونے کا احتمال موجود ہوتا ہے۔ یہ اشتباہ اسلام و کفر کے مابین عدم امتیاز اور مومن و کافر کے جدا جدا شرعی احکام کے مابین عدم تفریق سے پیدا ہونے کے علاوہ التباس الحق بالباطل کا بدترین سبب بھی ہے۔ ایمان و کفر کے مابین عدم تمیز اس لئے کہ اگر اس اشتباہ میں مبتلا حضرات کو شرعی ایمان کی حقیقت کا علم ہوتا کہ وہ ملت اسلام اور اس کے تمام ضروری مسائل کے ساتھ اس طرح تصدیق بالقلب' اقرار باللسان کرنا ہے کہ اس کی کسی ضد و نقیض یا اس کے کسی لازمہ کی ضد و نقیض کا ارتکاب نہ ہو تو اس طرح کی کبھی نہ سوچتے کیونکہ ایمان کی اس حقیقت کی ضد یا نقیض کفر کہلاتی ہے۔ التزام کفر کی صورت میں جب کفر کا بالفعل ارتکاب کیا گیا تو ایمان بالفعل معدوم ہو گیا اس میں آخری خاتمہ کے وقت دوبارہ ایمان نصیب ہونا اگرچہ فی نفسہ ممکن ہے لیکن ایمان بالقوۃ اور کفر بالفعل کے مابین نہ تضاد ہے نہ تناقض بلکہ تقابل کی یہ دونوں صورتیں ایمان بالفعل اور کفر بالفعل کے مابین ہی متصور ہو سکتی ہیں۔ اس اشتباہ میں مبتلا حضرات کو اگر تقابل کی حقیقت کا علم ہوتا تو ایسا کبھی نہ سوچتے اس لئے کہ تقابل سے بحث کرنے والی ہر کتاب میں لکھا ہوا ہے کہ تقابل کیلئے اتحاد زمان و مکان اور جہت اولین شرط ہے۔ جس کے مطابق ایک چیز بالفعل موجود ہو اور اس کی ضد یا نقیض کا موجود ہونا بالقوۃ اور بالامکان ہو تو ان کے مابین تقابل ممکن نہیں ہے۔ چہ جائیکہ وہ ضدین یا نقیضین ہو سکے۔ جیسے منطق کی مشہور کتاب ''منظومہ سبزواری'' کے مندرجہ ذیل اشعار؛

بِمَنْعِ جَمْعٍ فِی مَحلٍ قَدْ ثَبَتْ   مِن جِہَۃٍ فِی زَمنٍ تَوَحَّدَتْ

کی تشریح کرتے ہوئے اُس کے شارح نے لکھا ہے؛

"هٰذَا الْفِعْلُ صِفَةٌ لِلثَّلَاثَةِ اَیْ فِیْ مَحَلٍّ وَّاحِدٍ مِنْ جِهَةٍ وَاحِدَةٍ فِیْ زَمَانٍ وَاحِدٍ" (شرح منظومہ سبزواری، صفحہ 111)

ایمان و کفر کے مابین عدم تفریق پر مبنی اس اشتباہ میں مبتلا یہ حضرات ذرا ہوش سے کام لیتے تو بالیقین انہیں سمجھ آتی کہ اس اعتراض کے مطابق اِن کا خود اپنے آپ کو مسلمان کہنا اور مسلمانوں والے احکام کا مستحق ہونا بھی درست نہیں ہے کیونکہ مستقبل کا کیا پتہ ہے کہ خاتمہ بالایمان ہو جبکہ خاتمہ بالکفر ہونا بھی (العیاذباللہ) ممکن ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ ایسے حضرات عوام کیلئے مذہبی پیشوا بننے کے ہرگز اہل نہیں ہیں اس لئے کہ اسلام اور کفر کے مابین بنیادی فرق سے غافل ہونے کی بناء پر وہ خود قابل اصلاح ہیں۔ حقیقی علماء تبلیغ کر کے انہیں سمجھائیں کہ جو شخص حاضر وقت میں بالفعل مومن مسلمان ہے اس کو مسلمان سمجھنا، کہنا اور اسلام کے جملہ احکام اس پر لاگو کرنا اور مومن مسلمان والا احترام اسے دینا، سب مسلمانوں پر فرض ہے، چاہے مستقبل اور خاتمہ کے حوالہ سے کچھ بھی ہو اس کا علم اللہ کو ہے اور اگر حاضر وقت میں بالفعل مسلمان نہیں ہے تو بالیقین کافر اور غیر مسلم ہوگا چاہے اصلی و خاندانی ہو یا مرتد ہونے کی صورت میں بہر تقدیر اسے کافر سمجھنا اور کہنا سب پر فرض ہے اور مرتد ہونے کی صورت میں اس کے لئے اسلام کے مخصوص احکام جو اصلی اور خاندانی کافروں سے زیادہ سخت ہیں اس پر جاری کرنا بھی ایسا ہی فرض و لازم ہیں جیسے مسلمان سے متعلقہ احکام کو اس پر جاری کرنا۔ اسی اصول کے مطابق قرآن شریف نے مسلمانوں سے متعلق؛

''قُلْ یٰاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا''اور کافروں سے متعلق ''قُلْ یٰاَیُّھَا الْکٰفِرُوْنَ '' جیسے احکام ارشاد فرمائے ہیں۔ یہ حضرات کم از کم قرآن شریف کے اِن احکام پر غور کرتے تو پھر بھی ایسے اشتباہ میں نہ پڑتے۔

﴿ایک اور مغالطہ کا ازالہ﴾

کچھ اسلام ناشناس حضرات یہ کہہ کرلوگوں کو اشتباہ میں ڈالتے ہیں کہ اسلام نے ستر پوشی کا حکم دیا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ''فَاعْفُوْا وَاصْفَحُوْا'' کا ارشاد فرما کرعفو اور درگزر کرنے کا فرمایا ہے۔ اور رسول اللہ ﷺ نے ''مَنْ سَتَرَ مُسْلِماً سَتَرَہُ اللّٰہُ''ارشاد فرما کرچشم پوشی کرنے کی ترغیب دی ہے۔

جبکہ یہ تنگ نظر علماء مذہبی آزادی کو برداشت نہیں کرسکتے ہیں' تو چھوٹی چھوٹی باتوں پرلوگوں کو کافر قرار دے کر اسلام کو نقصان پہنچاتے ہیں۔ اسلام کے یہ نادان دوست رسول اللہ ﷺ کے فرمان: ''اَلْاِسْلَامُ یَعْلُوْ وَلَا یُعْلٰی عَلَیْہِ'' سے استدلال کر کے اس اعتراض کو مزید گمراہی کا سامان بنالیتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ جب رسول اللہ ﷺ نے اس حدیث کے مطابق اسلام کا غلبہ بتایا ہے کہ کفر کے عمل سے یہ مغلوب نہیں ہوتا بلکہ کفر کے ہر عمل پر غالب رہتا ہے تو پھر کسی مدعی اسلام کو اس کے کسی قول وعمل کی بنیاد پر اسلام سے نکال کر مرتد قرار دینا اسلام کے غالب ہونے کے خلاف ہے۔ اس اعتراض کو دہرانے اور پھیلانے والوں کی موجودہ دور میں کثرت ہے بالخصوص وہ جدید تعلیم یافتہ طبقہ اس میں زیادہ مبتلا ہے جو دین کو دنیا پر اور روحانیت کو مادیت پر قیاس کر کے دین اسلام کی بنیادی

تعلیمات واحکام سے دور ہوتا جارہا ہے' جس کا مبلغ اسلام اس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ مسلم گھرانے میں پیدا ہونے کی بنیاد پر مسلمان کہلاتا ہے اور قرآن وحدیث کے کچھ تراجم پڑھ کر اسی کو اصل اسلام تصور کر کے اس کے ساتھ جذباتی لگاؤ رکھتا ہے جبکہ حقیقت میں اسلام کی بنیادی تعلیمات واحکام سے بھی ناآشنا ہے۔

اِس مغالطہ کا جواب یہ ہے کہ قرآن وحدیث کے مذکورہ جن نصوص کو پیش نظر رکھ کر یہ اعتراض کیا جارہا ہے۔ اِن سب کا تعلق عمل سے ہے عقیدہ سے نہیں جبکہ ہمارے پیش نظر مسئلہ یعنی کفر وارتداد کا تعلق عقیدہ سے ہے کہ وہ ملت اسلام یا اُس کے کسی ضروری مسئلہ سے انکار وتکذیب ہے۔ جیسے کفر وارتداد کی پہلی اور چوتھی قسموں میں ہوتا ہے یا اس تکذیب وانکار کی سو فیصد یقینی علامت ہو جیسے باقی آٹھ قسموں میں ہوتا ہے اور جو قول وعمل اس زمرہ میں نہیں ہے وہ کفر ہے نہ ارتداد، اِس کے قائل وعامل اسلام سے نکلتے ہیں نہ اُن پر کفر وارتداد کے احکام جاری کرنا جائز ہوتا ہے' نہ کوئی ذمہ دار عالم دین اُنہیں مسلمانوں کی صف سے خارج قرار دینے کی بات کر سکتا ہے نہ کوئی مفتی اسلام اُن پر "مَنْ شَكَّ فِيْ كُفْرِهٖ وَعَذَابِهٖ فَقَدْ كَفَرَ" جیسے احکام جاری کرنے کا فتویٰ دے سکتا ہے۔ اِس کے علاوہ یہ بھی ہے کہ مذکورہ اعتراض کیلئے آیت کریمہ "فَاعْفُوْا وَاصْفَحُوْا" سے استدلال کرنا بھی بے محل ہے کیونکہ یہ جہری اور علانیہ کفار سے متعلق ہے، جیسے سیاق وسباق اور بالخصوص متصلاً بعد کا ارشاد جس میں "حَتّٰى يَاْتِيَ اللّٰهُ بِاَمْرِهٖ" فرمایا گیا ہے اس پر قطعی دلیل وقرنیہ ہے یہی وجہ ہے کہ جملہ مفسرین کرام میں آج تک کسی ایک نے بھی اس آیت کریمہ کا ربط اسلام سے پھیر کر مرتد ہونے والوں کے ساتھ نہیں جوڑا ہے۔ ایسے میں اسلام سے پھر کر

مرتد ہونے والوں کو مسلمان ثابت کرنے کیلئے اس آیت کریمہ سے استدلال کرنا ''سوال گندم جواب چنا'' سے مختلف نہیں ہے۔

یہی حال حدیث شریف ''مَنْ سَتَرَ مُسْلِماً سَتَرَهُ اللّٰهُ'' سے استدلال کرنے کا ہے کہ اسلام سے پھر کر مرتد ہونے والوں کے ساتھ اس کا کوئی تعلق ہی نہیں ہے جیسے اسی کے اندر واقع لفظ مسلم سے معلوم ہو رہا ہے کہ اس کا مفاد اس کے سوا کچھ اور نہیں ہے کہ کسی مسلمان کی قولی و فعلی کمزوریوں کو اس کے مسلمان ہونے کے احترام میں چھپا کر ستر پوشی کی جائے لہٰذا مذکورہ اعتراض کو ثابت کرنے کیلئے اس سے استدلال کرنا ''كَلِمَةُ الْحَقِّ أُرِيْدَ بِهَا الْبَاطِلُ'' کے قضیہ سے مختلف نہیں ہے۔

یہی حال حدیث ''اَلْإِسْلَامُ يَعْلُوْ وَلَا يُعْلٰى عَلَيْهِ'' سے استدلال کرنے کا بھی ہے کہ حقیقت میں اس حدیث کا اسلام سے پھر کر مرتد ہونے والوں کے ساتھ قطعاً کوئی ربط ہی نہیں ہے کیونکہ اس کا مفاد فقط یہی ہے کہ اسلام غالب رہنے اور اپنے ماننے والوں کو غیر مسلموں پر غالب کرنے کی تعلیم دینے کیلئے آیا ہے۔ جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا؛

''هُوَ الَّذِیْ اَرْسَلَ رَسُوْلَهٗ بِالْهُدٰی وَدِیْنِ الْحَقِّ لِیُظْهِرَهٗ عَلَی الدِّیْنِ كُلِّهٖ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُوْنَ '' (سورۃ توبہ آیت 33)

اس حدیث کے الفاظ ''اَلْإِسْلَامُ يَعْلُوْ وَلَا يُعْلٰى عَلَيْهِ'' سے معلوم ہونے والے وسیع المقاصد مفہوم سے پیشروانِ اسلام اور مختلف مکاتب اہل اسلام حضرات نے بے شمار جزئیات و مسائل کا تو استنباط فرمایا ہے لیکن کسی بھی مسلک میں مرتد ہونے والوں کو رعایت دیکر مسلمانوں کی صف میں رکھنے کیلئے نہیں سوچا گیا۔ سوچتے بھی کیسے جبکہ

اسلام و کفر میں تضاد ہے یعنی جس دل میں اسلام ہوگا' وہاں کفر نہیں ہوسکتا اور جس دل میں کفر ہو، وہاں اسلام کی کوئی گنجائش نہیں ہوتی۔ نیز یہ کہ اللہ تعالیٰ نے اسلام کو نور اور کفر کو ظلمت قرار دیا ہے، جن کا جمع ہونا ممکن نہیں ہے۔ نیز یہ کہ اسلام کو سایہ رحمت اور کفر کو حرارت کی دھوپ فرمایا جو کبھی جمع نہیں ہوسکتے' مسلمانوں کو زندہ اور کافروں کو مردہ فرمایا جن کا ایک جسم میں اکٹھے ہونا محال ہے۔ مسلمانوں کو بینا' کافروں کو نابینا فرمایا جن کا جمع ہونا ممکن نہیں ہے۔ جیسے ارشاد فرمایا:

''وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمٰى وَالْبَصِيْرُ ﴿۱۹﴾ وَلَا الظُّلُمٰتُ وَلَا النُّوْرُ ﴿۲۰﴾ وَلَا الظِّلُّ وَلَا الْحَرُوْرُ ﴿۲۱﴾ وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَآءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ ﴿۲۲﴾ ''

(سورۃ فاطر' آیت 19 تا 22)

اللہ تعالیٰ کا اسلام و کفر کو' مسلم و غیر مسلم کو ان متضاد چیزوں کے ساتھ تشبیہ دے کر ان کے اجتماع کو محال و ناممکن بتانے کے بعد ان حضرات کا یہ کہنا کہ التزام کفر کی مذکورہ صورتوں کے ارتکاب کرنے والے پھر بھی مسلمان کہلائے جائیں اس حماقت سے مختلف نہیں ہے کہ مردہ پر زندہ کے احکام جاری کیے جائیں یا اندھے و نابینا کو بینا کہا جائے۔ اللہ تعالیٰ کے ان ارشادات اور تقاضائے فطرت کے مطابق جب کسی کے دل میں کفر ہوگا تو اس میں اسلام نہیں ہوسکتا کیونکہ باہمی ضدین ہونے کی وجہ سے ایک کا پایا جانا آپ ہی دوسرے کی نفی ہے جسکے بعد کسی اور دلیل کی ضرورت نہیں رہتی۔ جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

''وَمَا جَعَلَ اللّٰهُ لِرَجُلٍ مِّنْ قَلْبَيْنِ فِيْ جَوْفِهٖ

یعنی اللہ تعالیٰ نے کسی بھی انسان کے اندر دو دل پیدا نہیں کیے جو بیک وقت ایک

اسلام وکفر میں تضاد ہے یعنی جس دل میں اسلام ہوگا' وہاں کفر نہیں ہوسکتا اور جس دل میں کفر ہو، وہاں اسلام کی کوئی گنجائش نہیں ہوتی۔ نیز یہ کہ اللہ تعالیٰ نے اسلام کو نور اور کفر کو ظلمت قرار دیا ہے، جن کا جمع ہونا ممکن نہیں ہے۔ نیز یہ کہ اسلام کو سایہ رحمت اور کفر کو حرارت کی دھوپ فرمایا جو کبھی جمع نہیں ہوسکتے' مسلمانوں کو زندہ اور کافروں کو مردہ فرمایا جن کا ایک جسم میں اکٹھے ہونا محال ہے۔ مسلمانوں کو بینا' کافروں کو نابینا فرمایا جن کا جمع ہونا ممکن نہیں ہے۔ جیسے ارشاد فرمایا؛

''وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ ﴿١٩﴾ وَلَا الظُّلُمَاتُ وَلَا النُّورُ ﴿٢٠﴾ وَلَا الظِّلُّ وَلَا الْحَرُورُ ﴿٢١﴾ وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ ﴿٢٢﴾''

(سورۃ فاطر' آیت 19 تا 22)

اللہ تعالیٰ کا اسلام وکفر کو' مسلم وغیر مسلم کو ان متضاد چیزوں کے ساتھ تشبیہ دے کر ان کے اجتماع کو محال وناممکن بتانے کے بعد ان حضرات کا یہ کہنا کہ التزام کفر کی مذکورہ صورتوں کے ارتکاب کرنے والے پھر بھی مسلمان کہلائے جائیں اس حماقت سے مختلف نہیں ہے کہ مردہ پر زندہ کے احکام جاری کیے جائیں یا اندھے ونابینا کو بینا کہا جائے۔ اللہ تعالیٰ کے ان ارشادات اور تقاضائے فطرت کے مطابق جب کسی کے دل میں کفر ہوگا تو اس میں اسلام نہیں ہوسکتا کیونکہ باہمی ضدین ہونے کی وجہ سے ایک کا پایا جانا آپ ہی دوسرے کی نفی ہے جسکے بعد کسی اور دلیل کی ضرورت نہیں رہتی۔ جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا؛

''وَمَا جَعَلَ اللّٰهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهٖ

یعنی اللہ تعالیٰ نے کسی بھی انسان کے اندر دو دل پیدا نہیں کیے جو بیک وقت ایک

میں اسلام والا عقیدہ رکھے اور دوسرے میں کفر والا۔ (سورۃ الاحزاب' آیت 4)

قرآن شریف کے ان حقائق اور تقاضائے فطرت کے عین مطابق اسلام کی ضد یا نقیض یا اس کی ضد و نقیض کی سو فیصد یقینی علامت کا صراحتاً ارتکاب کر کے اسلام سے خارج ہو کر خود بخود کافر ہونے والوں کا کفر ظاہر کرنا علمائے دین کی شرعی مسئولیت ہے جس میں نہ کوئی سختی ہے نہ تنگ نظری ایسے حضرات کو تنگ نظری کا الزام دینے والے حقیقت میں اسلام اور کفر کے مابین فرق کو ہی نہیں سمجھتے ہیں۔ ہماری فہم کے مطابق علمائے حق پر ایسا اعتراض کرنے والوں کا یہ طبقہ اسلام و کفر کی تمیز کے حوالہ سے جہالت میں مبتلا ہونے کی بناء پر نہایت قابل رحم و قابل اصلاح ہے اگر ان سے پوچھا جائے کہ تمہاری فہم کے مطابق جب التزام کفر کی مذکورہ صورتوں کے ارتکاب کرنے والوں کو کافر کہنا جائز نہیں ہے تو پھر اِرتداد کس چیز کا نام ہے؟ حیرانگی کے سوا ان کے پاس کوئی جواب نہیں ہوگا۔ میرے تجربہ کے مطابق اسلام کے اس نادان طبقہ کو کافر کرنے اور کافر بتانے والوں کی بھی تمیز نہیں ہے کہ علمائے حق لوگوں کو کافر کرنے والے ہرگز نہیں ہوتے وہ تو صرف اور صرف کافر بتانے والے ہوتے ہیں یعنی جو لوگ ملت اسلام یا اس کے کسی ضروری مسئلہ سے صراحتاً انکار کرنے کی بناء پر یا اس کی ضد و نقیض کے صراحتہً ارتکاب کرنے کی بناء پر خود کو کافر کر دیتے ہیں یا مدعی اسلام ہونیکے باوجود لوازمات ایمان میں سے کسی لازمہ کی ضد و نقیض کا صراحتاً ارتکاب کرنے کی بناء پر خود کو مرتد کر دیتے ہیں۔ علماء کرام ان کا یہ کفر و ارتداد بتانے کے سوا اور کچھ نہیں کرتے ہیں' خود کو کافر و مرتد کرنیوالوں کا یہ کفر و ارتداد اگر علماء حق مسلم معاشرہ کو نہ بتائیں' ظاہر نہ کریں اور اسلام و کفر کی تفریق بتانے کے حوالہ سے اپنی مسئولیت انجام

نہ دیں تو مسلم وغیر مسلم کی تمیز نہیں رہے گی۔ جس کے نتیجہ میں غیر مسلموں پر مسلموں والے احکام جاری کرنے' مسلمانوں کے حقوق واحترام انہیں دینے اور انہیں مسلمان کہنے کے گناہوں میں مبتلا ہو کر اللہ کے قہر وغضب کے مستوجب قرار پائیں گے۔ جس سے ڈراتے ہوئے رب ذوالجلال نے فرمایا؛

"وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِّنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ

یعنی تم میں کوئی ان سے مودت کرے گا تو وہ ان ہی میں سے ہوگا۔

(سورۃ المائدہ' آیت 51)

نیز فرمایا؛

"لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ" (سورۃ آل عمران' آیت 28)

یعنی مسلمان کافروں کو اپنا دوست نہ بنالیں مسلمانوں کے سوا اور جو ایسا کرے گا تو اسے اللہ سے کچھ علاقہ نہ رہا۔

دین اسلام کے ان نادان دوستوں کو علماء حق اور علماء سوٗ کی کوئی تمیز ہے نہ وسیع الصدر حقیقی علماء اور تنگ نظر نام نہاد علماء کی تفریق جبکہ علماء حق اور وسیع الصدر حقیقی علماء دین اُس وقت تک کسی بھی مدعی اسلام کو کافر نہیں کہتے جب تک وہ کسی ضرورت دینی سے صراحتاً انکار نہ کرے یا کسی ضرورت دینی کی ضد ونقیض کا صراحتاً ارتکاب نہ کرے۔ صراحتاً ارتکاب کرنے کا مطلب یہ ہے کہ اس میں تاویل کی گنجائش نہ ہو ورنہ اگر ایک فیصد بھی کفر سے بچنے کی گنجائش ہو سکتی ہو بلکہ 99 فیصد قوی دلائل وشواہد کفر کے ہوتے ہوئے صرف ایک

فیصد ضعیف سے ضعیف اور کمزور سے کمزور احتمال و تاویل بھی کفر سے بچا کر ایمان کی بحالی کے لئے موجود ہو تب بھی اسے کافر قرار دے کر اسلام سے خارج کرنا جائز نہیں ہوتا۔ جیسے فتاویٰ ردالمحتار میں ہے؛

''اِذَا کَانَ فِی الْمَسْئَلَۃِ وُجُوْہٌ تُوْجِبُ التَّکْفِیْرَ وَوَجْہٌ وَاحِدٌ یَّمْنَعُہٗ فَعَلَی الْمُفْتِیْ اَنْ یَّمِیْلَ اِلَی الْوَجْہِ الَّذِیْ یَمْنَعُ التَّکْفِیْرَ

یعنی جب کسی مسئلہ میں کفر کی بہت سی دلیلیں ہوں اور کفر سے بچنے کی صرف ایک دلیل ہو ایسے میں مفتی پر اس ایک کو اختیار کر کے اس شخص کو کفر سے بچانا لازم ہے۔

(فتاویٰ ردالمحتار' جلد 3' صفحہ 312)

اس کے دو سطر بعد لکھا ہے کہ؛

''لَایُفْتٰی بِکُفْرِ مُسْلِمٍ اَمْکَنَ حَمْلُ کَلَامِہٖ عَلٰی مَحْمَلٍ حَسَنٍ اَوْکَانَ فِیْ کُفْرِہٖ اِخْتِلَافٌ وَلَوْرِوَایَۃٌ ضَعِیْفَۃٌ''

یعنی اس مسلمان کے کفر کا فتویٰ نہیں دیا جا سکتا جس کے کلام کو جائز محمل پر حمل کرنا ممکن ہو یا اس کے کفریہ ہونے میں اختلاف ہو اگرچہ ضعیف روایت ہی ہو۔

تکفیر کے حوالہ سے علماء حق اور حقیقی مفتیان اسلام کی اس احتیاط کے مقابلہ میں علماء سوٗ اور نام نہاد علماء ہر اس بات پر لوگوں کو کافر قرار دیتے ہیں۔ جو ان کے مزاج کے خلاف ہو یا انکے مخصوص نظریات کے موافق نہ ہو۔ ان غیر معیاری اور غیر ذمہ دار حضرات کی نگاہ میں التزام کفر اور لزوم کفر کی کوئی تمیز ہوتی ہے نہ صریح اور غیر صریح کی تفریق' شرعی معیار کی پہچان ہوتی ہے نہ خوفِ خدا کا پاس' اکرام مسلم کے حوالہ سے شرعی احکام کا کوئی

خیال ہوتا ہے نہ تکفیر مسلم کی بدانجامی کا احساس جنھیں ضروریات دینیہ اور ضروریات مذہبہ کے مابین فرق کو سمجھنا نصیب ہے نہ اصول دین اور فروغ دین کے جدا جدا احکام کی پہچان بیضۃ الاسلام کی حفاظت اور اتحاد بین المسلمین کی فرضیت سے غافل یہی حضرات حقیقت میں مذہبی جھگڑ بندیوں اور مسلکی قتال و جدال کی آگ سلگانے والے ہوتے ہیں۔ان کو اگر کفر ساز اور لوگوں کو کافر کرنے والے،اسلام کو محدود کر کے بدنام کرنے والے کہا جائے تو بے محل نہ ہوگا۔

لگتا ہے کہ التزام کفر کر کے خود کو اسلام سے نکال کر کافر و مرتد کرنے والوں کا کفر بتانے والے علماء حق اور حقیقی مفتیان اسلام پر تنگ نظری و کفر سازی کا الزام لگانے والے معترضین کا یہ طبقہ ان تمام تر دفعات کو علماء سوٗ کے اس کفر ساز طبقہ پر لگانا چاہتا ہے لیکن علماء حق اور علماء سوٗ کے مابین موجود فرق سے بے خبری کی وجہ سے علماء سوٗ کا یہ سارا گند علماء حق پر ڈالنے کا جرم کر رہا ہے۔کیا اچھا ہوگا کہ جدید تعلیم کی روشنی والا یہ طبقہ علماء حق اور حقیقی مفتیان اسلام کے دامن عافیت کے ساتھ خود کو منسلک کر کے ان کی ہدایات کے مطابق علماء سوٗ کی اس کفر ساز اور بے محل فتویٰ بازی کے فتنہ کے خلاف مربوط آواز اٹھائے۔ میں سمجھتا ہوں کہ جس دن ایسا ہوگا اس دن سے علماء سوٗ اور اتحاد بین المسلمین کے فریضہ کیخلاف مذہبی قتال و جدال برپا کرنے والے ان فتنہ پروروں کو شکست دینا بھی ممکن ہوگا۔

''وَمَا ذٰلِكَ عَلَى اللّٰهِ بِعَزِيْزٍ '' ایسا کرنا اللہ پر کوئی مشکل نہیں ہے۔

''اَللّٰهُمَّ بِكَرَمِكَ عَجِّلْهُ حَتّٰى تَسْتَرِيْحَ عِبَادُكَ مِنْ فِتْنَةِ بِغَاتِكَ''

﴿ایک اور مغالطہ اور اس کا جواب﴾

ہوسکتا ہے کہ کچھ حضرات اصول تکفیر کے اسلامی معیار سے بےخبری و جہالت کی وجہ سے اور کچھ مذہبی تعصب و کتمان حق کے زہریلے ماحول کے باسی ہونے کی بنا پر یہ کہہ کر التباس الحق بالباطل کرے کہ التزام کفر کی یہ تمام صورتیں اگرچہ کفر ہیں لیکن اس کے قائل کی مراد وہ نہیں ہے۔ جس پر یہ الفاظ صراحتاً دلالت کرر ہے ہیں کچھ مرید و تلامذہ اور معتقدین کا اپنے بڑوں کے ساتھ اندھی عقیدت و تقلید میں اس قسم کا مغالطہ دینے کی مثالیں ہمارے ذاتی تجربہ میں شامل ہیں اسلئے اس کا ازالہ بھی ضروری سمجھتا ہوں وہ یہ ہے کہ اسلامی احکام سب کیلئے برابر ہوتے ہیں۔ جس کے متعلق اللہ تعالیٰ نے سورۃ النور آیت 35 میں فرمایا:

"لَا شَرْقِيَّةٍ وَّلَا غَرْبِيَّةٍ"

اسی طرح کسی کو مسلمان سمجھنے یا اسلام سے خارج سمجھنے کیلئے جو اسلامی احکام اور معیار ہے وہ بھی سب کیلئے یکساں ہے۔ جسکی روشنی میں ہر اس شخص کو مومن مسلمان سمجھنا' کہنا اور اسلامی احکام اس پر لاگو کرنا سب پر فرض ہے جو نظام مصطفیٰ ﷺ کے ساتھ اور اس کے ہر اس حکم کے ساتھ یقین رکھتا ہو جس کا حصہ اسلام ہونا ہر دور تاریخ میں مسلم معاشرہ کے کسی بھی علم و عمل والے سے مخفی نہ رہا ہو اور اس کی ضد یا نقیض کا بھی ارتکاب نہ کرتا ہو اور اس پر ایمان کے کسی لازمہ کی ضد و نقیض کا بھی ارتکاب نہ کرتا ہو اسی طرح کسی کو خارج از اسلام سمجھنے کیلئے شریعت مقدسہ کا جو معیار ہے وہ بھی سب کیلئے یکساں ہے۔ یعنی جو شخص (العیاذ باللہ) نظام مصطفیٰ ﷺ کی تکذیب کرے یا اس کے کسی ضروری حصہ کی تکذیب

کرے یا اس کی ضد یا نقیض کا ارتکاب کرے یا اس پر ایمان کے لازمہ کی ضد یا نقیض کا ارتکاب کرے تو اسے خارج از اسلام سمجھنا اور کہنا اور مرتد کے جملہ احکام "مَعْلُوْمَۃٌ فِی الدِّیْنِ" کو اس پر جاری کرنا سب پر فرض ہے اسی طرح قرآن وسنت سے اصول تکفیر کے اس معیار پر اترنے والے انسانوں کے حوالہ سے بھی کوئی تفریق نہیں ہے کہ کوئی عالم و فاضل پیر و مرشد کہلانے والا اصول تکفیر کے اس معیار پر صراحتاً سو فیصد پورا اترتا ہو تو اس پر یہ احکام جاری نہ کئے جائیں اور دوسروں پر جاری کئے جائیں یا اپنے گھر کے ایسے لوگوں سے چشم پوشی کر کے ان پر لاگو نہ کیا جائے اور دوسروں پر کیا جائے۔ اس تفریق کی گنجائش اسلام میں قطعاً نہیں ہے۔ اسی طرح اصول تکفیر کے اس معیار پر پورے اترنے والوں کیلئے التزام کفر کے ساتھ عقیدہ ہونے اور نہ ہونے کی بھی قطعاً کوئی تفریق نہیں ہے کیونکہ التزام کفر ایک ایسی بلا ہے۔ جیسے زہر کھانے والا، چاہے اسے زہر سمجھ کر کھائے یا دوائی سمجھ کر بہر حال اس نے اپنا عمل کرنا ہی ہے۔

قرآن وسنت کی روشنی میں التزام کفر کرنے والوں کا بھی یہی حال ہے۔ فرق اگر ہوسکتا ہے تو وہ صرف اتنا ہے کہ زہر کھانے والا خود اختیاری سے کھائے یا بلا اختیار اسے کھلایا جائے، سہواً کھائے یا عمداً، سوتے میں کھائے یا جاگتے میں نتیجہ سب کا ایک ہوتا ہے۔ جبکہ التزام کفر کی کسی صورت کا ارتکاب کرنے والا سہواً یا سوتے میں یا اکراہ و اضطراری حالت میں ایسا کرنے پر کافر ہوگا نہ مرتد بلکہ کفر و ارتداد کیلئے ضروری شرط ہے کہ یہ جو کچھ بھی کر رہا ہے اس کے اختیار سے ہو سلامتی عقل و حواس میں ہو جاگتے میں ہو اور بلا اکراہ ہو۔ الغرض التزام کفر کی شکل میں جو قول و عمل بھی کر رہا ہے اس کا اختیاری فعل کے طور پر وجود میں آنا

ہی کفر وارتداد ہے۔ چاہے اس کی نیت ومراد میں ہو یا نہ ہو اس کے ساتھ عقیدہ ہو یا نہ ہو۔

جیسے؛

(1) فتاویٰ عالمگیری میں ہے؛

''اَلْھَازِلُ وَالْمُسْتَھْزِءُ اِذَا تَکَلَّمَ بِکُفْرٍ اسْتِخْفَافًا وَّاِسْتِھْزَاءً وَّ مَزَاحًا یَّکُوْنُ کُفْرًا عِنْدَ الْکُلِّ وَاِنْ کَانَ اِعْتِقَادُہٗ خِلَافَ ذَالِکَ''

یعنی بکواس اور استہزاء کرنے والا جب کفری بول بولے جو ضرورت دینی کا استخفاف یا استہزاء یا اس کے ساتھ مزاح ہو تو وہ سب کے نزدیک کفر ہوگا اگر چہ اس کے اعتقاد میں ایسا نہ ہو۔ (عالمگیری' جلد دوم' صفحہ 287)

(2) فتاویٰ فتح القدیر میں ہے؛

''وَمَنْ ھَزَلَ بِلَفْظِ کُفْرٍ اِرْتَدَّ وَاِنْ لَمْ یَعْتَقِدِ الْاِسْتِخْفَافَ فَھُوَ کَکُفْرِ الْعِنَادِ'' (فتح القدیر' جلد 6' صفحہ 332)

یعنی جس نے بھی کفر کا کوئی لفظ بے باکانہ انداز میں کہہ دیا تو مرتد ہوا اگر چہ اس کے ساتھ عقیدہ نہ ہو کیونکہ یہاں پر ضرورت دینی کا استخفاف پایا جاتا ہے تو یہ عنادی کفر کی طرح ہے۔

(3) فتاویٰ شامی میں ہے؛

''اِنَّ مَاکَانَ دَلِیْلُ الْاِسْتِخْفَافِ یَکْفُرُ بِہٖ وَاِنْ لَمْ یَعْتَقِدِ الْاِسْتِخْفَافَ

یعنی کفر کا جو عمل بھی ضرورت دینی کے استخفاف کی یقینی دلیل ہو تو اس کا مرتکب کافر

ہوگا اگرچہ استخفاف کا ارادہ نہ کیا ہو۔ (فتاویٰ شامی، جلد 3، صفحہ 311)

(4) دیوبندی مکتبہ فکر کے اشرف علی تھانوی نے بھی نکاح اور طلاق کے متعلق ایک سوال کا جواب دیتے ہوئے ایسا ہی لکھا ہے۔ جس کے الفاظ یہ ہیں:

''عمداً سمجھ کر تلفظ بکلمات کفر خواہ اعتقاد سے ہو یا بلا اعتقاد، خواہ اپنی رائے سے ہو یا کسی کی تعلیم سے ہو سب موجب کفر اور موجب فسخ نکاح ہیں اس لئے نکاح ٹوٹ گیا''۔ (امداد الفتاویٰ، جلد 2، صفحہ 93)

ایک اور اشتباہ کا ازالہ

التزام کفر کا ضرورت دینی سے بلاواسطہ انکار یا اس انکار و تکذیب کی یقینی علامت سے عبارت ہونے پر یہ اشتباہ بھی آواز بازگشت ہے کہ اس معیار کے مطابق ان مسائل سے انکار کرنیوالوں کو کافر قرار دینا لازم آئے گا۔ جو خلاف حقیقت ہونے کے باوجود دینی مسائل کے طور پر اس حد تک مشہور ہو چکے ہیں کہ مسلمانوں کا ہر خاص و عام انہیں حصہ دین سمجھ کر ان کے ثبوت کیلئے استدلال کی ضرورت محسوس نہیں کرتا۔

مثال کے طور پر اذان جمعہ بین یدی الخطیب جو اندرون مسجد صف اول میں خطیب کے تقریباً متصل دی جاتی ہے۔ جن ملکوں میں یا علاقوں میں ایسا ہوتا ہے وہیں پر مسلمانوں کا ہر خاص و عام اسی طریقہ کو بطور سنت حصہ دین سمجھتا ہے اور اس کے خلاف حقیقی حکم، یعنی حدود مسجد سے خارج خطیب کے سامنے اذان دینے کو اسلام کا حصہ نہیں سمجھتے ہیں۔ ایسے میں وہ لوگ جو اس مروجہ طریقہ کی ضد یعنی حدود مسجد سے خارج خطیب سے دور اس کی عین

سمت پر اذان دینے کے حقیقی حکم کے قائل ہیں یا اس کے نقیض یعنی اس طریقہ اذان کو بطور سنت نبوی ﷺ حصہ دین نہیں سمجھتے ہیں ان پر ضرورت دینی سے انکار کی تعریف صادق آنے کی وجہ سے اسلام سے نکلنا لازم آتا ہے۔ اسی طرح نماز باجماعت کیلئے تکبیر و اقامت ہوتے وقت ابتداء سے کھڑے ہونے کو بطور سنت حصہ اسلام سمجھنے کا جن علاقوں میں رواج ہے اس سے انکار کرتے ہوئے فریق دوم حضرات اختتام تک اقامت کو بیٹھ کر سننے کے بعد کھڑے ہونے کو "من حیث السنۃ" حصہ اسلام کہتے ہیں یا "حَيَّ عَلَى الصَّلٰوةِ" تک بیٹھ کر تکبیر سننے کے بعد کھڑے ہونے کو من حیث السنۃ حصہ اسلام کہتے ہیں۔ تو ان حضرت کا فریق اول کی نگاہ میں ضرورت دینی کے نقیض کا مرتکب ہونے کی بنا پر کافر ہونا لازم آتا ہے جبکہ وہ انہیں کافر نہیں کہتے ہیں، علیٰ ہذا القیاس۔

سینکڑوں مسائل ایسے ہیں جو بعض ملکوں اور بعض جگہوں کے خواص و عوام کی نگاہ میں ضروریات دین کے قبیلہ سے ہیں جبکہ فی الواقعہ غلط اور خلاف حقیقت ہیں۔ جبکہ ان کے خلاف کرنے یا ان کے نقیض کا ارتکاب کرنے والوں پر التزام کفر کا مفہوم صادق آتا ہے کیونکہ التزام کفر کی مذکورہ دس صورتوں میں ایک صورت کسی ضرورت دینی سے انکار بھی بتائی گئی ہے اور ضرورت دینی شریعت مقدسہ کا وہ مسئلہ ہے جس کا حصہ اسلام ہونا ایسا مشہور ہو کہ مسلمانوں کے خواص و عوام اسے جانتے ہوں۔

جیسے ردالمحتار میں ہے:

"بِحَيْثُ تَعْلَمُهُ الْعَامَّةُ مِنْ غَيْرِ افْتِقَارٍ اِلٰى نَظَرٍ وَاسْتِدْلَالٍ

یعنی ضرورت دینی سے مراد وہ مشہور مسئلہ ہے۔ جن کو عوام بھی اس طرح دین کا

حصہ سمجھتے ہوں کہ اس پر دلیل پیش کرنے کی ضرورت محسوس نہ کرے۔

(فتاویٰ ردالمحتار' جلد 3' صفحہ 310)

نبراس علی شرح العقائد میں ہے:

"اَیِ الْاُمُوْرُ الَّتِیْ عُلِمَ ثُبُوْتُہَا فِی الشَّرْعِ وَاشْتَہَرَ"

یعنی ضرورت دینی وہ مسائل ہیں جن کا حصہ اسلام ثابت ہونا سب کو معلوم اور مشہور ہو۔ (نبراس' صفحہ 572)

جواب اس کا یہ ہے کہ یہ اشتباہ برائے اشتباہ ہے جو ضرورت دینی کے مفہوم کو نہ سمجھنے کی وجہ سے جنم پا رہا ہے کیونکہ ضرورت دینی حقیقت میں دین اسلام کے وہ واقعی مسائل ہیں جن کا حصہ اسلام ہونا اول سے آخر تک ہر دور تاریخ میں ایسے مشہور ہو کہ خواص و عوام اسے حصہ اسلام سمجھنے میں دلیل کے محتاج نہ ہوں۔ یہ ہم اسلئے کہہ رہے ہیں کہ ضرورت دینی میں ضرورت بمعنی بداہت ہے یعنی بدیہی علم جس کے ثبوت کیلئے دلیل تلاش کرنے کی ضرورت محسوس نہ کی جائے تو پیش نظر مسئلہ میں ضرورت دینی تب ہوسکتا ہے جب خلاف حقیقت نہ ہو اور اول سے آخر تک ہر دور تاریخ میں ایسا ہی رہا ہو' یہ تب ممکن ہوسکتا ہے کہ جب اجتہادی اور اختلافی بھی نہ ہو بلکہ جملہ اہل اسلام کے مابین مسلمہ ہو۔ جیسے خیالی علی شرح العقائد میں ہے:

"اَلْمُرَادُ بِہٖ مَا اشْتَہَرَ کَوْنُہٗ مِنَ الدِّیْنِ بِحَیْثُ یَعْلَمُہُ الْعَامَّۃُ وَمَنْ لَّیْسَ لَہٗ اَہْلِیَّۃُ النَّظَرِ وَالْاِسْتِدْ لَالِ کَوَحْدَۃِ الْبَارِیْ وَوُجُوْبِ الصَّلٰوۃِ وَحُرْمَۃِ

اَلْخَمْرِ فَیَخْرُجُ مَا لَیْسَ کَذٰلِکَ کَالْاِجْتِہَادِیَاتِ وَمِنْ ثَمَّ لَایَکْفُرُ مُنْکِرُہَا

شرح مقاصد میں ہے؛

''اَیْ فِیْمَا اشْتَہَرَ کَوْنُہٗ مِنَ الدِّیْنِ بِحَیْثُ تَعْلَمُہُ الْعَامَّۃُ مِنْ غَیْرِ افْتِقَارٍ اِلٰی نَظَرٍ وَّاسْتِدْلَالٍ'' (جلد 2، صفحہ 247)

الغرض ضرورت دینی کی تعریف متکلمین اسلام کے کلام میں ہو یا فقہاء کرام کے کلام میں بہرحال مراد سب کی یہی ہے کہ واقعی ہو، تاریخ کے کسی بھی حصہ میں اہل قبلہ کے مابین اختلافی نہ رہا ہو اور ہر دور کے مسلمانوں کے خواص وعوام یعنی اہل علم وعمل کی نگاہ میں اتنا مشہور ہو کہ اسے حصہ اسلام ثابت کرنے کے لئے استدلال کی ضرورت نہ ہو باقی رہا ان حضرات کے کلام میں عبارات وتعبیرات کے تفاوت کا مسئلہ تو وہ محض انداز تعبیر کا فرق ہے کہ کسی نے اختصار سے کام لیتے ہوئے بعض پہلوؤں پر اکتفا کیا اور کسی نے تفصیل کے ساتھ ذکر کیا، اہل علم جانتے ہیں کہ عنوانات وتعبیرات کے بدلنے سے اصل مضمون وحقیقت کبھی نہیں بدلتی، ایسے میں اذان جمعہ کے مروجہ طریقہ اور جماعت کیلئے تکبیر واقامت کے شروع سے ہی کھڑے ہونے کے مروجہ طریقہ جیسے مسائل خلاف حقیقت ہونے کی بناء پر ضرورت دینی کے زمرہ میں ہی نہیں آتے لہٰذا ان کے خلاف تبلیغ کرنے والے یا ان کی ضد ونقیض پر عمل کرنے والے حق بجانب ومصیب حضرات کو ضرورت دینی سے انکار کا الزام دینا بجائے خود غلط ہے۔ اس کے علاوہ یہ بھی ہے کہ اس قسم خلاف حقیقت مشہور ہونے

والے غلط مسائل پر عمل کرنے والے خطا کاروں کے مقابلہ میں مسائل کی حقیقی شکلوں پر عمل کرنے والے اہل حق کے وجود مسعود سے زمانہ کبھی خالی نہیں رہا یہی وجہ ہے کہ اس قسم خلاف حقیقت مشہور کردہ اور بنوامیہ کے دور خلافت میں بگاڑے گئے مسائل کی حقیقی شکلوں کو ہر دور تاریخ کے مفتیان کرام وعلماء اسلام نے دستاویزی شکل دے کر تحفظ دیا ہے۔

فَجَزَاهُمُ اللّٰهُ اَحْسَنَ الْجَزَا۔

☆☆☆☆☆☆

﴿ضرورت دینی وضرورت مذہبی کا فرق﴾

ضرورت دینی کی تعبیرات میں اسلاف کے کلام سے مغالطہ کھانے کی بناء پر التزام کفر کے حوالہ سے اس قسم اشتباہ میں پڑھنے والے حضرات سے کوئی بعید نہیں ہے کہ وہ مجتہدین کرام کے بین المسالک اختلافی مسائل کو دیکھ کر بھی اشتباہ دراشتباہ میں مبتلا ہوں کیونکہ جن ملکوں اور علاقوں میں جس فقہی مذہب کے اجتہادیات ومسائل پر عمل کیا جاتا ہے۔ وہیں کے خواص وعوام کے نزدیک وہی مشہور وضروری ہوتے ہیں کہ ان کو حصہ اسلام ثابت کرنے کیلئے وہ استدلال کی ضرورت محسوس نہیں کرتے جبکہ دوسرے خطوں میں اس کے برعکس ہے۔ لہٰذا ضرورت دینی اور ضرورت مذہبی کے مابین تمیز کرنے سے قاصر یہ حضرات ایسے ہر مقام پر مذکورہ اشتباہ کی طرح مزید اشتباہات میں پڑ سکتے ہیں۔ جن کو اشتباہ دراشتباہ کی اس ظلمت سے نکالنے کا واحد علاج ضرورت دینی اور ضرورت مذہبی کے مابین تفریق بتانا ہے جو چند وجوہ سے ہے۔

(۱) یہ کہ ضرورت دینی وہ حقیقی مسائل واحکام ہیں جو تاریخ کے ہر دور میں بلانکیر جملہ اہل اسلام کے مابین ایسے مشہور ہوں جن کو حصہ اسلام ثابت کرنے کیلئے استدلال کی ضرورت نہ ہو جن کی تکذیب یا تکذیب کی یقینی علامت کا ارتکاب التزام کفر کہلاتا ہے۔

جبکہ ضرورت مذہبی وہ اجتہادی واختلافی مسائل واحکام ہیں جو کسی مخصوص اہل

مسلک کے مابین ایسے مشہور ہوں کہ اس مسلک کے خواص وعوام اپنے معاشرہ میں ان کو حصہ اسلام ثابت کرنے کیلئے استدلال کی ضرورت محسوس نہ کرتے ہوں۔ جن کی تکذیب یا تکذیب کی یقینی علامت کا ارتکاب لزوم کفر بھی نہیں ہے چہ جائیکہ التزام کفر ہو سکے۔ مثال کے طور پر شوافع کے نزدیک مینڈک کی حلت اور احناف کے نزدیک اس کے حرام ہونے کا عقیدہ اور اہل تسنن کے نزدیک خلیفۃ المسلمین کی تعیین وتشخیص کا فرشی مسئلہ ہونے اور اہل تشیع کے نزدیک اس کے عرشی مسئلہ ہونے کا عقیدہ۔ اسی طرح اہل تسنن کے مذہب میں ''غَسْلُ رِجْلَیْنِ فِی الْوُضُوْءِ'' کی فرضیت اور اہل تشیع کے نزدیک ''مَسْحُ عَلَی الرِّجْلَیْنِ فِی الْوُضُوْءِ'' کی فرضیت کا عقیدہ۔

(۲) یہ کہ ضرورت دینی محل اجتہاد نہیں ہوتی جبکہ ضرورت مذہبی ہمیشہ اجتہادی واختلافی ہوتی ہے۔

(۳) یہ کہ ضرورت دینی کا حصہ اسلام ہونے پر جملہ اہل اسلام کو یکساں عقیدہ ویقین ہوتا ہے جبکہ ضرورت مذہبی میں اپنے مذہب کے حق ہونے پر غالب گمان وظن ہوتا ہے۔

(۴) یہ کہ ضرورت دینی اپنے بنیادی ثبوت کے اعتبار سے کبھی قطعی ہوتی ہے کبھی ظنی جبکہ ضرورت مذہبی محل اجتہاد ہونے کی وجہ سے ہمیشہ ظنی ہوتی ہے۔

(۵) یہ کہ ضرورت دینی ہمیشہ امر واقعی وثواب ہوتی ہے جبکہ ضرورت مذہبی کا امر واقعی وثواب ہونا لازم نہیں ہے بلکہ خلاف حقیقت وخطا بھی ہو سکتی ہے۔

﴿علماء کی خاص توجہ کیلئے حاشیاتی اضافہ﴾

ضرورت دینی اور ضرورت مذہبی کی تفریق کے حوالہ سے اس موضوع سخن کے

علاوہ کچھ مسائل واحکام منصوصی ہونے کی بناء پر ایسے بھی ہیں کہ ان کا ضرورت دینی ہونا لازم ہے نہ ضرورت مذہبی ہونا بلکہ کل مکاتب فکر اہل اسلام کے مابین قدر مشترک اور متفقہ ہونے میں ضروریات دینیہ کے ہم وصف ہونے کے باوجود نہ کبھی ضرورت دینی کے زمرہ میں شمار ہوتے ہیں نہ ضرورت مذہبی کے زمرہ میں' اس قسم مسائل واحکام کا ثبوت قطعی الثبوت والدلالہ نصوص سے ہونے کی صورت میں اس کی تکذیب کرنے یا تکذیب کی یقینی علامت کا ارتکاب کرنے والوں کو بعض فقہاء کرام کافر قرار دیتے ہیں جبکہ جمہور فقہاء کرام و کل متکلمین اسلام کے نزدیک ضرورت دینی نہ ہونیکی بناپر التزام کفر نہیں ہے۔ اس فہرست میں شریعت مقدسہ کے وہ تمام مسائل واحکام شامل ہیں جن کا ثبوت تو قطعی دلائل سے ہے لیکن ضرورت دینی کا مفہوم ان پر صادق نہیں آتا۔ مثال کے طور پر معتدہ بیوی کیلئے شوہر پر نان نفقہ کے وجوب اور اسے گھر سے نکالنے کی حرمت کے احکام جیسے سینکڑوں احکام جو قطعی الثبوت والدلالہ دلائل سے ثابت ہونے کے باوجود ضرورت دینی کی حد تک مشہور نہیں ہیں یعنی مسلم معاشرہ کے خواص وعوام کو بغیر استدلال کے ان کا حصہ اسلام ہونے کا علم حاصل نہیں ہے اور منصوصی ہونے کی بناء پر محل اجتہاد نہ ہونے کی وجہ سے ان کی تکذیب یا تکذیب کی یقینی علامت کا ارتکاب کرنے والوں کی تکفیر کے ناجائز ہونے پر بعض فقہاء کو چھوڑ کر جمہور فقہاء کرام و متکلمین اسلام متفق ہیں اس فہرست میں شریعت مقدسہ کے وہ تمام مسائل واحکام شامل ہیں جو متفقہ اور صحیح حدیثوں سے ثابت ہیں۔ مثال کے طور پر مونچھیں کٹانے' داڑھی بڑھانے' مسجدوں کو بدبو وقاذورات سے بچانے جیسے تمام احکام جو کل مکاتب اہل اسلام کے مابین قدر مشترک واجماعی ہونے کے باوجود محل اجتہاد نہ ہونے کی

وجہ سے ضرورت مذہبی کے زمرہ میں آتے ہیں نہ ضرورت دینی کے سانچے میں۔
ان نا قابل انکار حقائق کی روشنی میں مسائل واحکام شرعیہ کی کل چار قسمیں ہوتی ہیں؛
(1) یہ کہ ضروریات دینیہ ہو، عام اس سے کہ ثبوت ان کا قطعی ہو یا ظنی۔
(2) یہ کہ ضروریات مذہبیہ ہو۔
(3) یہ کہ ان دونوں سے ماوراء ہو کر قطعی ہونے کی بناء پر کل مکاتب فکر اہل اسلام کے ما بین قدر مشترک ہو۔
(4) یہ کہ ان دونوں سے ماوراء ہو کر متفقہ وصحیح حدیثوں کے مفاد ومدلول ہونے کی بناء پر کل مکاتب فکر اہل اسلام کے مابین قدر مشترک ہو۔ کفر وارتداد کا تعلق ان میں سے صرف اور صرف اول الذکر کے ساتھ ہے یعنی التزام کفر کی مذکورہ قسموں کا تعلق ضروریات دینیہ کے ماسوا کسی اور کے ساتھ نہیں ہے۔

﴿ایک اور اشتباہ کا ازالہ﴾

کچھ حضرات کو یہ اشتباہ ہوتے بھی سنا گیا ہے کہ التزام کفر کی صرف دو قسموں یعنی ملت اسلام سے صراحتاً انکار یا کسی ضرورت دینی سے صراحتاً انکار کے ماسوا کسی اور صورت پر کفر وارتداد کا فتویٰ جائز نہیں ہے کیونکہ حتی المقدور کسی مسلمان پر فتویٰ کفر دینے سے بچنے کیلئے تاکیدی احکام کے ساتھ غیر صریح کلام اور کنایات واشارات پر مبنی کلام کی وجہ سے کسی کو کافر قرار دیکر اسلام سے نکالنے پر حدیثوں میں شدید وعیدات وتہدیدات آئی ہوئی ہیں۔ جیسے طبرانی کی حدیث میں فرمایا؛ ''کُفُّوْا عَنْ اَھْلِ لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ لَا تُکَفِّرُوْھُمْ

بِذَنْبٍ فَمَنْ اَكْفَرَ اَهْلَ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ فَهُوَ اِلَى الْكُفْرِ اَقْرَبُ"

یعنی کلمہ طیبہ پڑھنے والوں کی تکفیر کرنے سے بچو جس نے بھی کلمہ طیبہ پڑھنے والوں کو کافر کہا تو وہ خود کفر کے زیادہ قریب ہوگا۔

(المعجم الکبیر للطبرانی' جلد 12' صفحہ 272، مطبوعہ المکتبۃ الفیصلیہ بیروت)

اور ابوداؤد شریف کی حدیث میں فرمایا؛

"ثَلَاثٌ مِنْ اَصْلِ الْاِيْمَانِ اَلْكَفُّ عَمَّنْ قَالَ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ لَا تُكَفِّرْهُ بِذَنْبٍ وَلَا تُخْرِجُهُ مِنَ الْاِسْلَامِ بِعَمَلٍ"

یعنی تین چیزیں ایمان کی بنیاد ہیں۔اول کلمہ طیبہ پڑھنے والوں سے تعرض نہ کرنا۔

دوم یہ کہ کسی بھی گناہ کی وجہ سے اسے کافر نہ کہنا۔

سوم یہ کہ کسی بھی عمل کے سبب اسے اسلام سے خارج نہ کرنا۔

اس قسم کی وعیدات وتہدیدات کی موجودگی میں کسی غیر صریح کلام کی بناء پر اس کے قائل کو کافر قرار دے کر اسلام سے نکالنا مناسب نہیں ہے۔

جواب اس کا یہ ہے کہ یہ اشتباہ نقیض الشئی اور ضد الشئی کی موجودگی اس کی نفی کی دلیل ہونے کے فطری عمل کو کنایہ سمجھنے کی غلطی پر مبنی ہے جبکہ فی الواقع ہر شئی کی نقیض یا اس کی ضد کی موجودگی اس کی نفی پر صریح دلیل ہوتی ہے' کنایہ ہرگز نہیں ہے کیونکہ کنایہ میں عبارۃ النص یعنی "مَا سِيْقَ لَهُ الْكَلَامُ" اور مراد متکلم واضح نہیں ہوتی یہاں پر واضح ہے اور کنایہ حقیقت سے بعید مجاز کے قریب ہوتا ہے جب کہ یہاں پر حقیقت ہی حقیقت ہے۔نیز

یہ کہ کنایہ میں لفظ کے حقیقی معنیٰ کی لازم چیز مراد ہونے کے ساتھ اس کا اپنا حقیقی معنیٰ مراد ہونا بھی ممکن ہوتا ہے جبکہ یہاں پر ایسا کچھ بھی نہیں ہے بلکہ ایک چیز کی ضد یا نقیض کو جوذکر کیا جاتا ہے وہی اپنے حقیقی معنیٰ کے ساتھ مراد ہوتا ہے تو اس کی موجودگی آپ ہی دوسرے کی نفی ہے۔ جس کے بعد کسی اور دلیل کی ضرورت نہیں ہوتی۔ مثال کے طور پر کسی مدعی اسلام کا بطور اسلامی عقیدہ یہ کہنا کہ ''اگر بالفرض رسول اللہ ﷺ کے زمانہ اقدس میں یا آپ ﷺ کے بعد کوئی دوسرا نبی پیدا ہو جائے تو پھر بھی آپ ﷺ کے ختم النبوۃ میں فرق نہیں آئے گا کیونکہ آپ ﷺ خاتم النبین بمعنی نبی آخر الزمان نہیں ہیں بلکہ خاتم النبین بمعنی متصف بوصف النبوۃ بالاصل ہیں'' اس میں دوسرے نبی کے پیدا ہونے کو ختم نبوت کے عدم منافی جو کہا گیا ہے یہ ختم نبوت کے منافی ہونے کی نقیض ہے اور دوسرے نبی کے پیدا ہونے کو ختم نبوت کے منافی سمجھنے کا عقیدہ چونکہ ضرورت دینی ہے تو یہ عبارت ضرورت دین کی نقیض و منافی ہونے کی بناء پر اس کی صریح نفی ہے۔ جس میں ایک فیصد تاویل کی بھی گنجائش نہیں ہے۔ اجتماع نقیضین کا محال و ناممکن ہونا بجائے خود اعلیٰ بدیہیات یعنی اولیات کے قبیلہ سے ہے لہٰذا ختم النبوۃ سے صریح انکار کرنے میں اور اس انداز کلام کے ساتھ انکار کرنے میں لفظی فرق کے سوا قطعاً کوئی فرق نہیں ہے جبکہ کنایات میں ایسا نہیں ہوتا۔ مثال کے طور پر کوئی کہے کہ ''تیرے جیسے آدمی بخیل نہیں ہوتا'' تو بالعموم اس جیسے کلام سے مراد مخاطب سے بخل کی نفی ہوتی ہے اگرچہ اس کے مثل دوسرے شخص سے بھی بخل کی نفی مراد ہو سکتی ہے یعنی لازم و ملزوم اور اصل و مثل دونوں کا جمع ہونا ممکن ہے جبکہ ضرورت دینی کی کسی ضد یا نقیض کے ارتکاب کی کسی ایک صورت میں بھی دونوں کا جمع ہونا ممکن نہیں ہے کیونکہ اجتماع نقیضین

وضدین محال ہے جو کبھی ممکن نہیں ہوتا اس کے علاوہ یہ بھی ہے کہ التزام کفر کی ان صورتوں میں لازم وملزوم کا کوئی وجود ہی نہیں ہے بلکہ ضرورت دینی کی ضد یا نقیض کا حقیقتاً ارتکاب ہوتا ہے جو آپ ہی ضرورت دینی کی نفی ہے جس میں لازم وملزوم کا نہ نام ہے نہ نشان جبکہ کنایہ لازم وملزوم کے بغیر وجود ہی نہیں پاتا۔ جب معترض کے اشتباہ کی بنیاد ہی غلط ہے تو پھر اس پر تعمیر ہونے والی پوری عمارت غلط ہوتی ہے۔

الغرض معترض کا التزام کفر کی ان صورتوں کو کنایہ کہنا یا ضرورت دینی کی نفی کی صریح دلیل کہنے سے کترانے یا تردد کرنے کی ایسی مثال ہے۔ جیسے کوئی شخص کسی کی حرکت قلب بند ہو جانے کے بعد بھی اسے حیات وزندہ کہے یا اسے میت کہنے میں تردد وشک کرے جبکہ فی الواقعہ حرکت قلب کا بند ہونا اور حیات وزندگی کا جمع ہونا محال ونا ممکن ہے کیونکہ حرکت قلب کا بند ہو جانا' حیات کی ضد ہے اور ضدین میں سے ایک کا وجود آپ ہی دوسرے کی صریح نفی ہے جس کے بعد کسی اور دلیل کی ضرورت نہیں رہتی۔ جس کے مطابق یہ کہنا کہ فلاں بقید حیات نہیں رہا اور یہ کہنا کہ اس کی حرکت قلب بند ہوگئی اس کی موت پر دلالت کرنے میں یکساں صریح ہیں لفظی فرق کے سوا ایک فیصد فرق بھی نہیں ہے۔ جب معترض کے اشتباہ کی بنیاد ہی غلط ہے' نامعقول وقابل مسخرہ ہے تو مذکورہ اشتباہ بھی اشتباہ برائے اشتباہ کے سوا اور کوئی نتیجہ نہیں دے سکتا۔ باقی رہا مسلمانوں کو بے مصرف کافر کہنے پر تہدید اور عذاب کی مذکورہ حدیثوں کا سوال تو التزام کفر کی مذکورہ صورتوں کا ارتکاب کر کے خود کو کافر ومرتد کرنے والوں کا کفر بتانے اور اس کے ارتداد کا فتویٰ دے کر شرعی ذمہ داری انجام دینے والوں کے ساتھ اِن کا کوئی تعلق نہیں ہے بلکہ اس قسم کی جتنی بھی حدیثیں ہیں۔

اِن سب کا مصرف ومحمل وہ غیر معیاری مفتی اور تنگ نظر و متعصب علماء سوء ہیں جو اپنے مخصوص نظریہ کے خلاف سمجھ کر صحیح مسلمانوں کو کافر کہتے ہیں، گناہ کی بناء پر مسلمانوں کو کافر بنانے کی فکر میں ہوتے ہیں اور اسلام کے اندر تکفیر کیلئے مقررہ اصولوں سے غفلت کی بناء پر کفر کی مشین بن کر التباس الحق بالباطل کرتے ہیں یہ سب کچھ اس لئے کہ یہ حضرات احکام شرعیہ کی مذکورہ چاروں قسموں کے جدا جدا محمل ومصرف اور ان کی علیحدہ علیحدہ حیثیتوں کی تفریق کرنے سے بے خبر و غافل ہیں جس کے مطابق تکفیر کا تعلق ومصرف صرف ضروریات دینیہ کی تکذیب یا تکذیب وانکار کی یقینی علامت کے ارتکاب سے ہے اور بس۔

اس کے علاوہ باقی تین قسمیں یعنی؛

(1) ضرورت مذہبی۔

(2) ضرورت دینی وضرورت مذہبی سے ماوراء ہو کر قطعی دلائل کے مفاد ومدلول۔

(3) اور ظنی دلائل کے مفاد ومدلول کی گذشتہ صفحات میں بیان شدہ تفصیل کے مطابق تکفیر وارتداد کے ساتھ کوئی تعلق نہیں ہے۔

درحقیقت تکفیر مسلم کرنے والوں کے خلاف جتنی بھی تہدیدی حدیثیں مذکور ہوئی ہیں ان سب کا تعلق بھی انہی تین قسموں سے ہے کیونکہ انہی کے منافی کردار والوں کو حدیثوں میں زجراً وتوبیخاً اور وعیداً وتہدیداً کافر کہا گیا ہے۔

جس کا تعلق صرف محراب ومنبر، وعظ ونصیحت اور تنذیر وتحذیر کے ساتھ ہے جبکہ فتویٰ ارتداد صرف دارالافتاء کا خاصہ ہے محراب ومنبر کی مسئولیت نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے حبیب کریم ﷺ کو چونکہ مطلع فرمایا تھا کہ کچھ غیر معیاری علماء واصحاب محراب ومنبر اپنے دائرہ کار

میں محدود ہونے کیبجائے دارالافتاء کی باتیں کر کے گناہ گار ہونگے اور ضرورت دینی والے احکام کو ضرورت مذہبی جیسے دوسرے احکام پر جاری کر کے بے محل کفر تقسیم کریں گے اس لئے انہیں زجر و توبیخ کرتے ہوئے فرمایا؛

''کُفُّوْا عَنْ اَهْلِ لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ لَا تُكَفِّرُوْهُمْ بِذَنْبٍ فَمَنْ اَكْفَرَ اَهْلَ لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ فَهُوَ اِلَى الْكُفْرِ اَقْرَبُ'' (المعجم الکبیر للطبرانی' جلد 12' صفحہ 272)

تکفیری افسانہ کے اس بے محل کردار کی بدانجامی کا احساس کرتے ہوئے صاحب فتاویٰ بحر الرائق نے کہا تھا؛ ''وَقَدْ اَلْزَمْتُ نَفْسِيْ اَنْ لَا اُفْتِيَ بِشَيْءٍ مِّنْهَا

جس کا مفہوم یہ ہے کہ میں نے ضرورت دین کے سوا باقی احکام ثلاثہ کے خلاف کسی بھی کردار پر فتویٰ کفر نہ دینے کو اپنے اوپر لازم کیا ہے۔

(بحوالہ فتاویٰ ردالمحتار' جلد 3' صفحہ 312)

اگر ایسا نہ ہو تو پھر کسی ضرورت دینی سے انکار یا اس انکار کی یقینی علامت کا التزام کر کے کفر کو گلے لگانے والوں سے خاموشی برتنے کا کوئی جواز اسلام میں نہیں ہے کیونکہ لزوم کفر کی صورت میں حتی المقدور احتیاط برتنے کا حکم ہے اور ضرورت مذہبی جیسے دوسرے احکام کے نقیض وضد کے ارتکاب کرنے کی صورتوں میں کف لسان اور تکفیر سے اجتناب کا حکم ہے جب ضرورت دینی کے نقیض وضد کا ارتکاب کر کے کفر کو گلے لگانے والوں پر ارتداد کا فتویٰ بھی جاری نہ کیا جائے تو اسلام اور کفر کی تفریق بھی نہیں رہے گی جو نا قابل تصور ہونے کے ساتھ زمینی حقائق کے بھی خلاف وحماقت ہے۔

☆☆☆☆☆☆

﴿ایک ضروری وضاحت علماء کرام کی توجہ کیلئے﴾

اصول تکفیر کی اس تفصیل کے حوالہ سے التزام کفر کی مذکورہ تمام صورتوں میں ضرورت دینی کا صراحتاً اور ضرورت مذہبی کا ضمناً مذکور ہونا آپ ہی قاریوں کے ذہنوں کو اس طرف توجہ دلا رہا ہے کہ یہ ضرورت کی کونسی قسم ہے؟ یہ اسلئے کہ اس حوالہ سے ذکر ہونے والا یہ لفظ جہاں پر بھی ذکر ہو جائے بمعنی بداہت کے ہوتا ہے۔ جو علم کی صفت ہے اور علم استدلالی کے مقابلہ میں ذکر ہوتا ہے یعنی کسی چیز کا ایسا علم جو بغیر استدلال کے حاصل ہو تو ظاہر ہے کہ استدلال کے بغیر حاصل ہونے کی بناء پر ضروری کے نام سے مسمی ہونے والے اس علم کی حقائق کی دنیا میں سات قسمیں پائی جاتی ہیں۔

(۱) اولیات! جو اولین توجہ کے ساتھ حاصل ہو، جیسے اجتماع ضدین اور اجتماع نقیضین کے ناممکن ہونے کا علم۔

(۲) مشاہدات! جو ظاہری حواس کے مشاہدہ کرنے سے حاصل ہو، جیسے کسی میٹھی چیز کو چکھنے کے بعد اس کے میٹھا ہونے کا علم۔

(۳) وجدانیات! جو باطنی حواس کے ادراک سے حاصل ہو، جیسے بھوک اور پیاس کی موجودگی کا علم۔

(۴) فطریات! جو کسی چیز کے ساتھ اس کی علت کی موجودگی سے حاصل ہو، جیسے دس

کے ہند سے کا زوج ہونے کا علم جو اس کے ساتھ ہمیشہ رہنے والی علت لازمہ یعنی انقسام بمتساویین کے ذریعہ غیر محسوس انداز سے حاصل ہو رہا ہے۔

(۵) حَدْسِیات! جو کسی مجہول کے متعلقہ معلومات سے اس کی طرف دفعتاً سریع الحرکت انتقال سے حاصل ہو، جیسے قمر کی روشنی کا شمس کی روشنی سے مستفید ہونے کا علم اور شیشہ میں دکھائی دینے والی تصویر کا اصل شے کے تابع ہونے کا علم اسی طرح ناہموار یعنی اونچ نیچ والی زمین سے چل کر آنے والے شخص کا دور سے اسے دیکھنے والے کی نگاہ سے کبھی اوجھل ہونے اور کبھی دکھائی دینے کا اس زمین کی ناہمواری کے تابع ہونے کا علم۔

(۶) تجربیات! جو بار بار کے تجربہ و تکرار عمل سے حاصل ہو، جیسے مغلوب النفس لوگوں کے ہاتھوں حدود اللہ کے پامال ہونے کا علم، کونین کا ملیریا توڑ ہونے کا علم، جمال کوٹہ کھانے والوں کے پیٹ کے نرم ہونے کا علم اور مطلبی لوگوں کی بے وفائی کا علم۔

(۷) متواترات! جو مختلف ملکوں اور علاقوں کے مختلف المزاج اقوام و قبائل کے کثیر التعداد لوگوں کی تسلسل کے ساتھ تاریخ کے ہر دور میں خبر دینے سے حاصل ہو، جیسے موجودہ حالت میں قرآن شریف کا وہی قرآن ہونے کا علم جو رسول اللہ ﷺ پر نازل ہوا تھا، بخاری شریف کا امام بخاری کی تصنیف ہونے کا علم، کشف المحجوب کا حضرت علی ہجویری داتا گنج بخش کی وہی تصنیف ہونے کا علم جو انہوں نے لکھی تھی اسی طرح فقہ اکبر کا امام ابوحنیفہ کی تصنیف ہونے کا علم۔

اب علماء کرام کیلئے توجہ طلب مسئلہ یہ ہے کہ علم ضروری کی ان ساتوں اقسام میں سے پیش نظر مسئلہ کے اندر کون سی قسم مراد ہو سکتی ہے یعنی التزام کفر جو کسی ضرورت دینی سے انکار یا اس

انکار کی یقینی علامت کے ارتکاب سے عبارت ہے۔ اس میں کونسی ضرورت مراد ہے؟

تو جواب اس کا یہ ہے کہ اس سے مراد ضرورت تواتری کی خاص صورت ہے جو اپنے مفہوم کے اعتبار سے تو عام ہے جبکہ مصداق و مظہر کے اعتبار سے صرف اور صرف الٰہیات کے ان حقیقی مسائل کے ساتھ خاص ہے جن کا حصہ اسلام ہونا ہر دور تاریخ میں تسلسل کے ساتھ جملہ اہل اسلام کے نزدیک اتنا مشہور ہو کہ ان کو حصہ اسلام ثابت کرنے کیلئے استدلال کرنے کی ضرورت نہیں ہے نتیجتاً ان کا حصہ اسلام ہونے کے ساتھ جو علم حاصل ہوتا ہے اس میں اور بحر احمر کی موجودگی کیساتھ حاصل ہونے والے علم میں ذرہ برابر فرق نہیں ہے دونوں بدیہی وضروری کہلاتے ہیں اور دونوں کو غیر استدلالی وغیر اختیاری کہا جاتا ہے۔ اشتراک فی المفہوم کی اس یکسانیت کے باوجود انفرادیت فی المصداق کا نتیجہ ہے کہ ضرورت دینی صرف الٰہیات اور اس میں بھی از اول تا آخر متفقات بین کل اہل اسلام کے ساتھ خاص ہے ورنہ ضرورت تواتری اپنے مفہوم کے اعتبار سے ضرورت مذہبی کو بھی شامل ہے جبکہ التزام کفر کے متعلق ومحل نہ ہونے کی بناء پر مراد نہیں ہو سکتی۔ ایسے میں التزام کفر کا مصرف ومتعلق ضرورت تواتری ودینی کے سوا اور کوئی شے نہیں ہے جس کے مطابق التزام کفر ضرورت دینی سے بلا واسطہ انکار یا اس انکار کی یقینی علامت کے ارتکاب کرنے سے عبارۃ قرار پاتا ہے۔ جس کی مکمل تفصیل گذشتہ صفحات میں ہم پیش کر آئے ہیں۔

﴿ایک اور اشتباہ کا ازالہ﴾

کچھ حضرات کو یہ اشتباہ ہو رہا ہے کہ التزام کفر کی مذکورہ دس قسموں میں ایک یہ بھی

ہے کہ کسی ضرورت دینی کے ساتھ ایمان لانے کے لازمہ کی ضد کا ارتکاب کیا جائے۔ اس کے مطابق داڑھی منڈوانے والوں کو کافر قرار دینا چاہئے کیونکہ فی الجملہ داڑھی رکھنے کا جو اسلامی حکم ہے وہ ضرورت دینی ہے اور اس کا حصہ اسلام ہونے پر ایمان کا ایک لازمہ اس کی تعظیم بھی ہے جبکہ منڈوانے کی صورت میں اس کی توہین ہو رہی ہے۔ تو ظاہر ہے کہ توہین کی صورت میں تعظیم منتفی ہوتی ہے کیونکہ ضدین میں سے ایک کا وجود آپ ہی دوسرے کی صریح نفی ہے لہٰذا ''اِذَا انْتَفَی اللَّازِمُ انْتَفَی الْمَلْزُوْمُ'' کا قضیہ صادق آنے کی بناء پر ریش تراشوں کے کفر کا فتویٰ دینا مفتیانِ اسلام پر ایسا ہی فرض قرار پاتا ہے۔ جیسے داڑھی رکھنے کے اسلامی حکم کو منہ پر باڑھ لگانے اور جاڑ ولٹکانے کا حکم دینے کے ساتھ تشبیہ دینے والوں کے کفر کا فتویٰ دینا لازم ہے۔ ورنہ بلاوجہ تفریق ہوگی جو قرین انصاف نہیں ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ اشتباہ برائے اشتباہ ہے جو داڑھی منڈوانے کو اس کے اسلامی حکم ہونے کے ساتھ ایمان لانے کے لازمہ یعنی تعظیم کی ضد سمجھنے کی غلطی سے پیدا ہوا ہے جبکہ حقیقت میں داڑھی منڈوانا اس کی تعظیم کی ضد نہیں ہے بلکہ اس کے رکھنے اور بڑھانے کی ضد ہے جبکہ داڑھی رکھنا' بڑھانا' کترانا اور منڈوانا یہ سب کچھ انسانی عمل ہونے کی وجہ سے اپنے آپ ایک دوسرے کی ضد ہیں شرعی حکم یعنی ایمان کے لازمہ کی ضد ہرگز نہیں ہے لہٰذا اس کو داڑھی رکھنے کیلئے اسلامی حکم کو منہ پر باڑھ لگانے اور جاڑ ولٹکانے کے حکم کے ساتھ تشبیہ دینے پر قیاس کر کے اُس کا حکم اس پر چسپاں کرنا ''بناء الغلط علی الغلط'' ہے کیونکہ اُس میں داڑھی رکھنے کے حوالہ سے شرعی حکم کو ایک حقیر چیز کے ساتھ تشبیہ دی جا

رہی ہے جس میں شرعی حکم کی صراحتاً توہین ہے جبکہ اِس میں نہ شرعی حکم کی توہین ہے نہ اس پر ایمان لانے کے لازمہ یعنی تعظیم کی ضد کا ارتکاب ہے بلکہ محض خواہش نفس کی بناپر اپنے ہی دو اختیاری اعمال میں سے ایک کو اختیار کیا جا رہا ہے۔ جس میں نہ ضرورت دینی کی ضد کا ارتکاب ہو رہا ہے نہ اس پر ایمان کے کسی لازمہ کی ضد کا ارتکاب' یہی حال معصیت و حکم عدولی کی باقی تمام صورتوں کا بھی ہے کہ ان سب میں انسان اپنے ہی دو اختیاری اعمال میں سے ایک کو نفس امارہ کے ہاتھوں مغلوب ہونے کی بناء پر اختیار کر کے اللہ جل جلالہ اور اس کے رسول ﷺ کو ناراض کر رہا ہوتا ہے جس میں ضرورت دینی کی تعظیم کی ضد یا اس پر ایمان کے کسی لازمہ کی ضد کا ارتکاب کرنا نہیں ہوتا۔

مثال کے طور پر تارک الصلوۃ بے نماز شخص کا یہ کردار جو اس کا اختیاری عمل ہے اسی کے دوسرے عمل یعنی نماز پڑھنے کی ضد یا نقیض ہے نماز کے فرض ہونے کیلئے شرعی حکم کی ضد و نقیض نہیں ہے اور نہ ہی اس کے متعلق حکم الٰہی پر ایمان کے کسی لازمہ کی ضد و نقیض ہے ورنہ معترض کو پیش ہونے والے مذکورہ اشتباہ کی بنیاد پر حکم عدولی و معصیت کاریوں میں مبتلا کوئی شخص بھی کفر و ارتداد سے نہ بچا ہوتا جو خلاف شریعت ہونے کے ساتھ خلاف واقعہ اور خلاف فطرت بھی ہے۔ شاید شریعت مقدسہ کی ان باریکیوں کے پیش نظر کہا گیا ہے

اگر فرق مراتب نہ کنی زندیقیست

﴿تعارض کا اشتباہ اور اس کا ازالہ﴾

سوال یہ ہے کہ اِس مضمون کے ایک مقام پر شرعی احکام کی تین قسمیں بتائی گئی

ہیں جبکہ دوسرے مقام پر چار قسمیں بتائی گئی ہیں۔ کیا یہ تدافع نہیں ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ جن تین اقسام کا ذکر ہوا ہے وہ اجمال کے درجہ میں ہے جبکہ چار کا ذکر تفصیل پر مبنی ہے۔ لہٰذا تعارض کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ التزام کفر ایک عارضی بلا ہے جو التزام اسلام کی ضد ہے جس کے عارض ہونے کے بعد یعنی کسی بھی ملتزم اسلام کا اپنی رضا و اختیار کے ساتھ اس بلا کو گلے لگانے کے بعد التزام اسلام آپ ہی منفی و معدوم ہو جاتا ہے کیونکہ ضدین میں سے ایک کو اختیار کرنا آپ ہی دوسرے کی نفی و عدم ہے جس کے بعد التزام اسلام کے منفی ہونے پر دوسری دلیل تلاش کرنے کی قطعاً ضرورت نہیں رہتی۔ التزام کفر کا التزام اسلام کو عارض ہونے اور اس کے بعد آنے کی وجہ سے اس کی حقیقت کو جاننا التزام اسلام کی حقیقت کو جاننے پر موقوف ہے یعنی جب تک التزام اسلام کی حقیقت کو نہ جانا جائے اس وقت تک التزام کفر کو جاننا ممکن نہیں ہوگا کیونکہ ان دونوں کا تعلق ملت اسلام اور اس کے ماتحت آنے والے احکام کے ساتھ ہے۔ ایسے میں شرعی احکام کا تجزیہ و تفصیل ضروری قرار پاتی ہے۔

گذشتہ صفحات کے محولہ فی السوال دونوں جگہوں پر ہم نے ان احکام کو اولاً اجمال میں اور ثانیاً تفصیل میں پیش کیا تھا۔ جس کی مزید وضاحت اس طرح ہے کہ التزام اسلام کی دو حیثیتیں ہیں ایک اجمال دوسری تفصیل، اس اجمال کو ایمان مجمل بھی کہتے ہیں جس کا تعلق نفس ملت اسلام اور نظام مصطفیٰ ﷺ کے ساتھ ہوتا ہے اور کلمہ طیبہ پڑھ کر دائرہ اسلام میں داخل ہونیکی شکل میں پایا جاتا ہے جبکہ تفصیلی حیثیت کا تعلق ملت اسلام اور نظام مصطفیٰ ﷺ

کے ایک ایک جزئیات کے ساتھ ہوتا ہے جس کو ایمان مفصل بھی کہتے ہیں۔ التزام اسلام کی ان حیثیتوں کے اظہار کیلئے متکلمین اسلام نے فرمایا؛

''اَلْاِیْمَانُ ھُوَ التَّصْدِیْقُ بِجَمِیْعِ مَاجَآءَ بِہِ النَّبِیُّ ﷺ اِجْمَالًا فِیْمَا عُلِمَ اِجْمَالًا وَ تَفْصِیْلًا فِیْمَا عُلِمَ تَفْصِیْلًا''

جب التزام اسلام کی دو حیثیتیں ہوئیں تو اس کی ضد یعنی التزام کفر کی بھی دو حیثیتیں ہوں گی جن میں سے ایک نفس ملت اسلام اور نظام مصطفیٰ ﷺ سے انکار ہے۔ دوسری اس کے کسی جزیہ اور مخصوص حکم سے انکار ہے اور جملہ اہل اسلام اس بات پر متفق ہیں کہ نظام مصطفیٰ ﷺ کے ہر جزیہ و حکم سے انکار کو التزام کفر نہیں کہا جاسکتا اور کسی بھی مذہبی بات سے انکار کی بناء پر کسی مدعی اسلام کو ملتزم الکفر قرار دے کر اسلام سے خارج نہیں کیا جاسکتا بلکہ اس کیلئے ماسوائے خوارج و نواصب کے جملہ مدعیان اسلام و اہل حق نے شرعی معیار بتایا ہے۔ جس کے مطابق بعض فقہاء کرام محض ان احکام کو معیار قرار دیتے ہیں جو قطعی الثبوت والدلالۃ دلیلوں سے ثابت ہو یعنی ان کے نزدیک کسی مدعی اسلام کے خلاف کفر کا فتویٰ دے کر اسے خارج اسلام اور مرتد قرار دینے کیلئے شرعی معیار صرف اتنا ہے کہ کسی ایسے شرعی حکم سے انکار کا التزام کیا جائے جس کا ثبوت قطعی ہو یا اس کی ضد یا اس پر ایمان کے لازمہ کی ضد کا التزام کیا جائے جبکہ جمہور فقہاء کرام و جملہ متکلمین اسلام کے نزدیک شرعی حکم کا ضرورت دینی کے قبیلہ سے ہونا معیار ہے، عام اس سے کہ ثبوت اس کا قطعی دلیل سے ہو یا ظنی سے۔ تکفیر کیلئے شرعی معیار کے حوالہ سے بعض فقہاء کرام اور جمہور اہل اسلام کا یہ اختلاف اس بات کا مقتضی ہے کہ شرعی احکام کی تفصیل و تجزیہ کر کے موضوع سخن کو بے غبار کیا جائے

یادرہے کہ شرعی احکام کی یہ تفصیل وتجزیہ اُس تفصیل وتجزیہ سے مختلف ہے جو اصول فقہ میں کیا جاتا ہے جسکے مطابق مَطلُوب الِاتیان احکام کی فرض' واجب' سنت موکدہ' سنت زوائد اور مستحب تک پانچ قسمیں بتائی جاتی ہیں اور مَطلُوب الاجتناب احکام میں حرام۔ مکروہ تحریم' اسائت' مکروہ تنزیہ اور خلاف اولیٰ تک پانچ قسمیں بتائی جاتی ہیں اور غیر مطلوب الاتیان والاجتناب کاموں کی صرف ایک قسم یعنی مباح بتائی جاتی ہے، حاصل اقسام گیارہ ہوتی ہیں۔ یہاں پر جو تفصیل وتجزیہ پیش کرنا مقصد ہے وہ بدیہی' غیر بدیہی اور اجماعی یا اختلافی ہونے کے حوالہ سے ہے جو بالاجمال مندرجہ ذیل ہیں۔

(۱) وہ جو تمام اہل اسلام کے مابین شروع سے اب تک متفقہ ہوتے ہوئے اتنے مشہور ہیں کہ ان کا حصہ اسلام ہونا کسی سے بھی پوشیدہ نہ ہو۔ اِس قسم کے احکام کو ضروریات دینی کہا جاتا ہے۔ جیسے نماز پنجگانہ' حج' زکوٰۃ' صیام رمضان اور ماہ رمضان میں اضافی عبادات کا مطلوب فی الاسلام ہونے جیسے ہزاروں احکام۔

(۲) وہ احکام ہیں جنکا حصہ اسلام ہونے یا نہ ہونے میں اہل قبلہ کے مابین اختلاف ہے۔ جیسے بنات الرسول ﷺ کا مسئلہ' جو اہل تسنن واہل تشیع کے مابین متنازعہ ہے کہ اہل تشیع کے نزدیک رحمت عالم ﷺ کی صرف ایک بیٹی (حضرت فاطمۃ الزہراء) ہیں جبکہ اہل سنت کے نزدیک چار (زینب، ام کلثوم، رقیہ اور فاطمۃ الزہراء رضی اللہ تعالیٰ عنھن ہیں)۔

اسی طرح مسئلہ خلافت بعد الرسول ﷺ کے حوالہ سے بھی کہ اہل تشیع کے نزدیک خلیفہ برحق متصلاً بعد الرسول ﷺ حضرت علی رضی اللہ عنہ ہیں جبکہ اہل سنت کے نزدیک حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ ہیں دراصل یہ مسائل تاریخ کے ہیں لیکن اسلامی عقائد کے ساتھ متعلق ہونے کی

بناء پر اہل قبلہ کے مابین موضوع سخن وجائے اختلاف بن گئے اس قسم مسائل کی فہرست بہت طویل ہے۔

(۳) وہ مسائل واحکام ہیں جن پر واضح دلائل ونصوص موجود نہ ہونے کی وجہ سے محل اجتہاد ومتنازع فیہ بین المجتہدین ہیں جیسے فرضیت ''غُسْلِ الرِّجْلَیْنِ فِی الْوُضُوءِ عِنْدَاَہْلِ التَّسَنُّنِ''۔ ''وَمَسْحُ الرِّجْلَیْنِ عِنْدَاَہْلِ التَّشَیُّعِ'' اسی طرح مینڈک کا کھانا عندالاحناف حرام ہونا اور عندالشوافع حلال ہونا۔

تکفیر کا تعلق ان میں سے صرف اول قسم کے ساتھ ہے یعنی قسم دوم وسوم میں التزام کفر کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا بلکہ التزام کفر کا محل صرف اور صرف قسم اول ہے جن کو ضروریات دین کہا جاتا ہے۔ احکام شرعیہ کے اس تجزیہ کو اجمال اسلئے کہا جاتا ہے کہ اس میں ضروریات دین اور غیر ضروریات دین والے احکام کے قطعی الثبوت یا ظنی الثبوت ہونے کی کوئی تفصیل نہیں ہوتی۔ جبکہ اس تفصیل کو پیش نظر رکھنے کے بعد مندرجہ ذیل چار قسمیں وجود پاتی ہیں۔

(۱) ضروریات دینیہ عام اس سے کہ ثبوت ان کا قطعی دلائل سے ہو، جیسے صلوٰۃ، زکوٰۃ وغیرہ یا ظنی دلائل سے ہو، جیسے ماہ رمضان المبارک میں اضافی عبادات کیلئے ترغیبی احکام، اکرام ضیف اور حکم مسواک جیسے بے شمار احکام۔

(۲) ضروریات مذہبیہ، یعنی شریعت مقدسہ کے وہ احکام جن پر قرآن وسنت میں واضح دلائل موجود نہ ہونے کی وجہ سے محل اجتہاد بن گئے اور مجتہدین فی الاسلام کے مابین متنازعہ ہوگئے اور جس نے اپنی فراست اجتہادی کی بناء پر جو فتویٰ دیا وہی اس کے مقلدین کیلئے

مذہب و مسلک قرار پایا جس کے مطابق یہی اجتہادی احکام مرور ایام کے ساتھ رفتہ رفتہ ہر مسلک کے ماننے والوں کے معاشرہ میں ضرورت مذہبی قرار پائے کہ اس مسلک کے اہل علم اور ان کے حلقہ اثر والوں کے مابین اتنے مشہور ہو گئے کہ ان کو مذہب کا حصہ ثابت کرنے کیلئے اپنے معاشرہ میں دلیل کی ضرورت محسوس نہیں کی جاتی۔ جیسے "مسح علی الرجلین فی الوضوء" کا جزو وضو ہونے کے طور پر حصہ اسلام ہونا عند اہل التسنن۔ اسی طرح مسئلہ خلافت کے شرعی حکم کا اہل تشیع کے نزدیک عرشی مسئلہ ہونا اور اہل سنت کے نزدیک فرشی ہونا' مینڈک اور گوہ کا عند الاحناف حرام ہونے' عند الشوافع حلال ہونے جیسے ہزاروں احکام۔

(۳) وہ احکام ہیں جو نصوص قطعیہ سے ثابت ہونے کی بناء پر کل مکاتب فکر اہل اسلام کے مابین متفقہ اور غیر متنازعہ ہونے کے باوجود ضرورت مذہبی کے زمرہ میں ہیں نہ ضرورت دینی کے زمرہ میں۔ جیسے مطلقہ کیلئے سکنی اور نان نفقہ کا خاوند پر واجب ہونے' محرم کے بغیر عورت کا مدت سفر پر جانے کے حرام ہونے اور تبلیغ کی فرضیت کا اسلامی حکم ہونے جیسے سینکڑوں احکام تمام اہل قبلہ کے مابین متفقہ ہونے کے باوجود اسلامی معاشرہ کے کافی افراد ان سے بے خبر ہیں۔

(۴) وہ احکام ہیں جو ظنی دلائل سے ثابت ہونے کے باوجود سب کے نزدیک متفقہ' غیر متنازعہ اور عملی اجماع کے درجہ میں ہیں اسکے باوجود نہ ضرورت دینی ہیں نہ ضرورت مذہبی، جیسے حسن اخلاق کا مطلوب فی الاسلام ہونے، بداخلاقی کا مکروہ فی الاسلام ہونے، مخلوق سے طمع و لالچ کا معیوب ہونے اور استغنیٰ کا مرغوب فی الاسلام ہونے جیسے احکام۔

تفصیل کے درجہ میں مذکور ہونے والے اِن احکام میں سے التزام کفر کا محل و

مصرف صرف قسم اول ہے، جو ضرورت دینی کہلاتی ہے۔ اس کے ماسوا باقی تینوں قسموں کا
تعلق لزوم کفر کے ساتھ بھی نہیں ہے چہ جائیکہ التزام کفر کا مصرف بنے۔

☆☆☆☆☆☆

﴿کفر کا ضرورت دینی کے انکار کے ساتھ خاص ہونے کا فلسفہ﴾

یہ مسئلہ اپنی جگہ قابل توجہ ہے کہ شرعی احکام کی ان تمام قسموں میں کفر صرف ضرورت دینی کے انکار کے ساتھ کیوں خاص ہوتا ہے جبکہ باقی قسمیں بھی ملت اسلام کے حصے ہیں بالخصوص وہ احکام جو قطعی دلائل سے ثابت ہیں جن کی اہمیت کو دیکھ کر بعض فقہاء کرام نے ان کے منکر پر کفر وارتداد کا فتویٰ لگایا بھی ہے لیکن جمہور فقہاء کرام اور متکلمین اسلام کا یہ عمل ناقابل فہم لگ رہا ہے۔

تکفیر کے حوالہ سے بعض فقہاء کرام کے مرجوح مذہب کے حامیوں کی طرف سے اس نکتہ کو اعتراض کے طور پر بھی ذکر کیا جاتا ہے جو انصاف نہیں ہے۔تو اس کا فلسفہ یہ ہے کہ التزام کفر ضد ہے التزام اسلام کی اور ملت اسلام دین فطرت ہونے کی بنیاد پر بین الثبوت ہے کہ ذہنی ترجیحات' ماحولیاتی اثرات اور تقلیدی رکاوٹوں سے خالی الذہن ہو کر اسے دیکھنے اور اس پر غور کرنے والا شخص اس کی حقانیت پر یقین کئے بغیر نہیں رہ سکتا۔جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ''لَا اِکْرَاہَ فِی الدِّیْنِ قَدْ تَّبَیَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَیِّ''

یعنی کسی کو زور سے اسلام میں لانے کا جواز اس لئے نہیں ہے کہ دین کا گمراہی سے

جدا ہونا واضح ہو چکا ہے۔ (القرآن، سورۃ آل عمران)

جیسے دوسری ضروریات و بدیہیات کو جاننے کیلئے سلامتی عقل و حواس اور توجہ کی موجودگی کے ساتھ اس کے خلاف ذہنی ترجیحات کا پہلے سے نہ ہونا واحد شرط ہے جس کے بعد ان کے ساتھ علم و یقین کا حصول کسی اور دلیل پر موقوف نہیں رہتا اسی طرح اسلام کو سمجھنے کا مسئلہ بھی ہے کہ وہ اپنی جگہ اتنا واضح اور اس کی واقعیت اتنی بیّن ہے کہ تندرست عقل و حواس والا شخص کا اس کے خلاف ذہنی ترجیحات سے خالی دماغ کے ساتھ متوجہ ہونے کے فوراً بعد بلا تاخیر اسکی حقانیت کا علم حاصل ہو جاتا ہے جس کے بعد کسی اور دلیل کی ضرورت نہیں رہتی۔ تو جیسے التزام اسلام میں اسلام بدیہی و ضروری ہے جس کو سمجھنے کیلئے عقل و حواس کی توجہ کے علاوہ کسی اور دلیل کی ضرورت نہیں ہوتی اسی طرح اس کی ضد یعنی جس شرعی حکم کے خلاف التزام کفر کیا جا رہا ہے۔ اس کا بھی بدیہی ہونا ضروری ہے ورنہ ضد ہونے کا کیا مطلب جبکہ التزام اسلام اور التزام کفر کا ضدین ہونا امر مسلم ہے۔

ہاں البتہ فرقہ معتزلہ کے نزدیک اس فلسفہ کا واضح ہونا مشکل ہوگا کیونکہ وہ کفر و اسلام کو ضدین تسلیم نہیں کرتے بلکہ منزلہ بین المنزلتین کے قائل ہیں۔ یہاں پر اس کے بُطلان کو بیان کرنے کی ضرورت نہیں کیونکہ وہ اپنی جگہ بیان ہو چکا ہے۔ ایسے میں التزام کفر کا احکام شرعیہ کے باقی اقسام کے ساتھ متعلق ہونے کا کوئی جواز ہی نہیں رہتا اس لئے کہ جب اولیات میں بدیہی کی ضد کا بدیہی ہونا لازم ہے۔ نظری اور بدیہی ضدین نہیں ہو سکتے اور متفقہ حکم کی ضد کا متفقہ ہونا لازم ہے اختلافی اور متفقہ حکموں کے مابین تقابل تضاد نہیں ہو سکتا، اسی طرح نا قابل اجتہاد حکم کی ضد کا نا قابل اجتہاد ہونا لازم ہے ورنہ ایک قابل

اجتہاد اور دوسرا منصوصی اور نا قابل اجتہاد ہو تو ان کے مابین بھی تقابل تضاد نہیں ہوسکتا تو پھر التزام کفر شریعت کے جن احکام کے ساتھ متعلق ہوتا ہے وہ غیر بدیہی غیر متفقہ اور قابل اجتہاد کیسے ہو سکتے ہیں جبکہ شرعی احکام کی مذکورہ چاروں اقسام میں سے ضروریات دینیہ کے سوا کوئی ایک قسم بھی تقابل تضاد کے اس معیار پر نہیں اترتی۔ تیسری اور چوتھی قسمیں اس لئے کہ وہ بدیہی نہیں ہیں اور دوسری قسم اگرچہ بدیہی ہے لیکن بدیہی مذہبی ہے، بدیہی دینی نہیں ہے جبکہ تکفیر کیلئے بدیہی دینی ہونا شرط ہے۔ نیز یہ کہ اس قسم کے احکام قابل اجتہاد ہونے کی وجہ سے بھی تضاد کے قابل نہیں ہوتے ہیں۔

اس فلسفہ پر غور کرنے والے حضرات' جمہور فقہاء کرام اور متکلمین اسلام کی نگاہ بصیرت کو داد دیئے بغیر نہیں رہ سکتے کہ تکفیر کے بارے میں کتنی احتیاط سے کام لیا ہے۔ ہمارے مفتیان کرام اور اصحاب محراب و منبر حضرات اگر اس فلسفہ کو سمجھیں تو ان کی زبان و قلم سے کبھی بے مصرف فتویٰ کفر صادر نہیں ہوسکتا۔ الٰہیات کے سلسلہ دراز میں اس موضوع سے زیادہ مشکل، باریک اور قابل توجہ مجھے کوئی اور مسئلہ نظر نہیں آرہا۔ تکفیر کیلئے شرعی معیار کی اس کاوش کو میں لاشرقی' لاغربی بلکہ اسلامی اور فقط اسلامی ذہن کے ساتھ علماء کرام کی رہنمائی کی غرض سے تحریر کررہا ہوں۔ میرے مخاطب اس پوری تحریر میں علماء کرام ہی ہیں۔ کیونکہ میں سمجھتا ہوں کہ اگر یہ طبقہ سمجھ گیا تو باقی دنیا کو سمجھانا آسان ہے۔

ایک اور ضروری وضاحت:۔

یہ بھی ناگزیر ہے کہ کفر اپنے مفہوم یعنی نظام مصطفیٰ ﷺ یا اس کے کسی ضروری

حصہ کی تکذیب کے اعتبار سے بمنزلہ جنس ہے۔جسکے ماتحت کفر اصلی' کفر عارضی' زندیقیت' الحاد' لزوم کفر اور التزام کفر جیسے مختلف اقسام وانواع پائے جاتے ہیں جن میں سے ہر ایک کی حقیقت واحکام ایک دوسرے سے جدا جدا ہیں۔اس تحریر میں ہمارے پیش نظر صرف ایک قسم یعنی عارضی کفر کو بیان کرنا ہے جو کسی مدعی ایمان کا ملت اسلام یا اس کے کسی ضروری حصہ کی تکذیب کرنے سے عبارت ہے اس تکذیب وانکار یا اس کے قائم مقام یقینی علامت کا اگر بلا واسطہ ارتکاب ہو تو وہ التزام کفر کہلاتا ہے۔جس کی بالتفصیل' اقسام کا بیان مع مثالوں کے گذشتہ صفحات میں ہم نذر قارئین کر آئے ہیں۔جس کے مطابق کسی شخص کو کافر و مرتد قرار دے کر اسلام سے خارج بتانے کا اور مرتد کے خصوصی احکام اس پر جاری کرنے کیلئے فتویٰ صادر کرنے کا پس منظر اس کے سوا اور کچھ نہیں ہوتا کہ اس نے ان اقسام میں سے کسی ایک کا ارتکاب کیا ہے' اسلام کی ضد یا نقیض پر ڈائیریکٹ عمل کیا ہے اور جان بوجھ کر یا انجانے میں نقیض اسلام یا ضد اسلام کو گلے لگایا ہے۔

ہماری اس تحقیق سے یہ بھی معلوم ہو چکا ہے کہ التزام کفر کی ان قسموں کی حقیقت ایک ہے یعنی ایک ماہیت اور وحدت نوعی کے تحت متعدد اصناف ہیں جو محض عارضی صفات ولوازمات کی بناء پر ایک دوسرے سے جدا سمجھے جاتے ہیں اور کسی بھی ماہیت نوعیہ کے افراد واقسام پر شرعی احکام لاگو ہونے کا مدار مابہ الاشتراک حقیقت کا موجود ہونا ہی ہوتا ہے۔ عوارض ولوازمات نہیں، جیسے کتے اور بلی پر حرام ہونے کا حکم جاری کرنے کیلئے ان کے لغوی مفہوم وحقیقت کا مصداق ومظہر ہونا کافی ہے جس کا وجود یقینی ہونے کے بعد اس کے مذکر یا مونث' عربی یا ہندی' اہلی یا صحرائی ہونے کی کوئی تفریق نہیں ہوتی بلکہ حرام ہونے کے حوالہ

سے شرعی حکم سب پر یکساں جاری ہوتا ہے' اسی طرح افرادِ انسانی کے مابین مذکر و مونث اور مخنث ہونے کے عارضی امتیازات کا ان کے مکلّف ہونے کے حوالہ سے کوئی فرق نہیں ہوتا بلکہ انسان کا مفہوم جو ان سب میں قدرِ مشترک اور سب کی ذاتی ماہیت ہے جب بھی جہاں پر بھی اور جس شکل میں بھی پایا جاتا ہے اپنے مخصوص شرائط کے ساتھ شرعی احکام کا حامل قرار پاتا ہے۔ چاہے مذکر ہو یا مونث یا مخنث۔

یہی حال التزام کفر کا بھی ہے کہ اس کی حقیقت اور لغوی مفہوم مذکورہ اقسام میں سے جس شکل میں بھی جہاں پر بھی اور جس شخص میں بھی پایا جاتا ہے وہاں پر کفر و ارتداد کا شرعی حکم بلاتفریق جاری ہو جاتا ہے چاہے اس کو جاری کرنے والا کوئی ہو یا نہ ہو' چاہے کسی کو معلوم ہو یا سب سے پوشیدہ اور چھپا کر کیا گیا ہو بہر تقدیر اللہ تعالیٰ کے جاری کردہ خودکار نظامِ قدرت اور امرِ تکوینی کے عین مطابق صحیفہ کائنات میں اس کا کفر ثبت ہو جاتا ہے۔ جب تک اس سے توبہ تائب نہیں ہوتا اس وقت تک کافر و مرتد ہی کہلاتا ہے اور بغیر توبۃ النصوح کی اسی حالت میں مرنے پر جملہ خلائق کی طرف سے مستوجب لعنت قرار پاتا ہے۔ چاہے دنیا کے کسی دارالافتاء کے مہر و دستخطوں سے اسکا اظہار کیا جائے یا نہ کیا جائے، بہرحال اس کا منطقی انجام اللہ کے فرمان؛

''وَمَنْ يَّرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِيْنِهٖ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَاُولٰٓئِكَ حَبِطَتْ اَعْمَالُهُمْ فِى الدُّنْيَا وَالْاٰخِرَةِ وَاُولٰٓئِكَ اَصْحٰبُ النَّارِ هُمْ فِيْهَا خٰلِدُوْنَ'' (سورۃ البقرۃ آیت 217)

ترجمہ:۔ تم میں سے جو شخص اپنے دین سے پھرنے کے بعد کافر مرا تو ان کے کئے

ہوئے اعمال محو ہو گئے دنیا میں بھی آخرت میں بھی اور وہ دوزخ کی آگ والے ہیں جس میں ہمیشہ رہیں گے۔

کے عین مطابق اٹل ہوتا ہے۔ اللہ کے مقدس کلام کی اس جامعیت پر قربان جاؤں جس نے اِدھر اُدھر تفریق کے بغیر "وَمَنْ يَّرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِيْنِهٖ" کے عمومی انداز میں ایسا قانون وضابطہ عطا فرمایا جو التزام کفر کی مذکورہ قسموں کو یکساں شامل ہے۔ جس کے بعد کسی بھی مسلمان کو جائز نہیں ہو سکتا کہ اس عمومی حکم میں تفریق کرے یا التزام کفر میں مبتلا ہونے والوں کو اپنا خویش، استاذ، پیر اور رہنما سمجھ کر ان پر جاری کرنے سے کترائے، توقف کرے یا صحیفہ کائنات پر ثبت ہونے والے اس حکم سے انہیں بچانے کیلئے بے محل تاویلات تلاش کرے ورنہ اس میں اور اہل کتاب کے علماء سؤ میں کوئی فرق نہیں رہے گا۔ جو تورات و انجیل کے اس قسم عمومی احکام کو جاری کرنے میں تفریق کیا کرتے تھے 'اپنا اور پرایا' با اثر و بے اثر کی تمیز کیا کرتے تھے اور "اَفَتُؤْمِنُوْنَ بِبَعْضِ الْكِتٰبِ وَتَكْفُرُوْنَ بِبَعْضٍ" کا عکس بن کر التباس الحق بالباطل کیا کرتے تھے۔ جس سے اپنے بندوں کو بچانے کیلئے اللہ تعالیٰ نے فرمایا؛

"وَلَا تَتَّبِعُوْٓا اَهْوَآءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوْا مِنْ قَبْلُ وَاَضَلُّوْا كَثِيْرًا"

ترجمہ:۔ ان لوگوں کے پیچھے مت جاؤ جو پہلے سے گمراہ ہو چلے ہیں اور دوسروں کو بھی بہت گمراہ کیا ہے۔ (سورۃ المائدہ آیت 77)

مدعی اسلام ہونے کے باوجود التزام کفر کرنے والوں پر لگنے والے اس قرآنی فتویٰ کے عموم کا ہی نتیجہ ہے کہ جملہ اہل اسلام میں کسی ایک نے بھی آج تک اس کی تخصیص

کا نہیں سوچا' التزام کفر کا قول وعمل کرنے والوں میں سے کسی ایک کو بھی اس سے بچانے کی جسارت نہیں کی۔ اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ اسلام میں کسی بھی مدعی ایمان کو کفر سے بچانے کیلئے حتی المقدور جائز تاویل تلاش کرنے کا حکم ہے۔ اگر اسے کفر سے بچانے کیلئے ایک فیصد احتمال تاویل ممکن ہو پھر بھی وہ محل تکفیر نہیں ہوسکتا۔ لیکن جہاں پر صراحتاً التزام کفر ہو وہ تاویل کا محل ہی نہیں ہوتا اسلئے کہ کلام صریح اپنے معنی ومفہوم پر واضح دلالت کرنے کی وجہ سے کسی قرینہ ودلیل کا محتاج نہیں ہوتا اور اپنے معنی و مدلول کے سوا کسی اور کا احتمال ہی نہیں رکھتا تو پھر محل تاویل ہونے کا مقصد ہی کیا ہے۔ محل تاویل وہی ہوتا ہے جو صریح الدلالہ نہ ہو۔ اصول شاشی میں ہے:

"اَلصَّرِيْحُ لَفْظٌ يَكُوْنُ الْمُرَادُ بِهٖ ظَاهِرًا كَقَوْلِهٖ بِعْتُ وَاشْتَرَيْتُ وَاَمْثَالِهٖ وَحُكْمُهٗ اَنَّهٗ يُوْجِبُ ثُبُوْتَ مَعْنَاهُ بِاَيِّ طَرِيْقٍ كَانَ مِنْ اَخْبَارٍ اَوْنَعْتٍ اَوْنِدَاءٍ وَمِنْ حُكْمِهٖ اَنَّهٗ يَسْتَغْنِيْ عَنِ النِّيَّةِ وَعَلٰى هٰذَا قُلْنَا اِذَاقَالَ لِامْرَءَتِهٖ اَنْتِ طَالِقٌ اَوْ طَلَّقْتُكِ اَوْ يَا طَالِقُ يَقَعُ الطَّلَاقُ نَوٰى بِهِ الطَّلَاقَ اَوْ لَمْ يَنْوِ"

صریح کا یہ مفہوم اور حکم التزام کفر کی مذکورہ تمام قسموں پر بدرجہ اتم منطبق ہونے کی بناء پر ان میں سے کوئی قسم ایسی نہیں ہے جو قابل تاویل ہو محتاج نیت ودلیل ہو یا اپنے مفہوم ومدلول کے سوا کسی اور مفہوم کا احتمال رکھتی ہو۔ کسی کلام کا محل تاویل ہونے یا نہ ہونے کے حوالہ سے علم کلام کے علاوہ کتب فتاویٰ میں بھی یہی کچھ لکھا ہوا موجود ہے۔ جیسے فتاویٰ

شامی میں ہے؛

"اِذَاکَانَ فِی الْمَسْئَلَۃِ وُجُوْہٌ تُوْجِبُ التَّکْفِیْرَ وَوَجْہٌ وَاحِدٌ یَّمْنَعُہٗ فَعَلَی الْمُفْتِیْ اَنْ یَّمِیْلَ اِلَی الْوَجْہِ الَّذِیْ یَمْنَعُ التَّکْفِیْرَ"

ترجمہ:۔ جب کسی مسئلہ میں تکفیر کیلئے متعدد احتمالات ہوں اور کفر سے بچانے کیلئے صرف ایک احتمال ہوتو مفتی پر لازم ہے کہ کفر کی طرف لیجانے والے تمام احتمالات کو چھوڑ کر صرف اس ایک احتمال پر عمل کرے جو کفر سے بچانے پر دلالت کرتا ہے۔

(فتاویٰ شامی' جلد 3' صفحہ 312)

اہل علم پر واضح ہے کہ کسی کلام میں احتمالات کے موجود ہونے کا مطلب اسکے غیر صریح ہونے کے سوا اور کچھ نہیں ہے کیونکہ صریح کلام کا صرف ایک مفہوم و مدلول ہوتا ہے جس پر دلالت کرنے میں کسی قرینہ و دلیل کی ضرورت نہیں ہوتی۔ اسکے علاوہ کسی اور مفہوم کی قطعاً گنجائش نہیں ہوتی یہاں تک کہ اس کے ساتھ متکلم کی نیت کا ہونا بھی ضروری نہیں ہوتا یعنی نیت ہو یا نہ ہو بہر حال کلام جس معنی و مفہوم پر صراحتاً دلالت کر رہا ہے اس پر شرعی حکم کو جاری کرنا واجب التعمیل ہوتا ہے۔ التزام کفر کی مذکورہ صورتوں میں سے کوئی ایک بھی ایسی نہیں ہے جو اپنے معنی و مفہوم پر دلالت کرنے میں صریح نہ ہو یا اس کے مفہوم و مدلول میں ایک سے زیادہ احتمالات کا امکان ہو۔ مثال کے طور پر کسی مدعی اسلام کا "نبی اکرم رحمت عالم ﷺ کے خاتم النبیین بمعنی نبی آخر الزمان اور تمام انبیاء و مرسلین کے بعد مبعوث ہونے کے اسلامی عقیدہ سے انکار کر کے ختم النبوت کے اسلامی عقیدہ سے متعلق یہ کہنا کہ؛

"آپ ﷺ خاتم النبیین تو ہیں لیکن بمعنی اتصاف بوصف النبوت بالذات اور اصل

الانبیاء کے ہیں۔ نبی آخرالزمان کے معنیٰ میں نہیں ہے کہ ان کے بعد دوسرا نبی پیدا نہ ہوسکے لہٰذا اگر ان کے بعد کوئی دوسرا نبی پیدا ہو جائے تو ختم النبوت کے عقیدہ میں کوئی فرق نہیں آئیگا کیونکہ یہ اصل الانبیاء ﷺ کے تابع اور متصف بوصف النبوت بالعرض نبی ہوگا جبکہ آپ ﷺ خاتم النبیین بمعنی متصف بوصف النبوت بالذات نبی ہیں''۔

تو سلامتی ہوش وحواس کی حالت میں بلا جبر واکراہ اختیاری طور پر بولے جانے اور لکھے جانے والے اس کلام کا ختم النبوۃ کے اسلامی عقیدہ کے منافی ہونے پر کس کو شک ہو سکتا ہے؟ یا اس کا خاتم النبیین بمعنی نبی آخرالزمان ہونے کے اسلامی عقیدہ کے صریح نقیض ہونے میں کس کو تردد ہوسکتا ہے' وہ کون سا ہوش مند ہوگا' جس کا ذہن اس صریح مفہوم کے علاوہ کسی اور محمل کی طرف جا سکتا ہو۔ اگرچہ اس طرح کا عقیدہ رکھنے والے کی ظاہری حالت اور اس کی عملی زندگی اِس کے برعکس ہو' اگرچہ وہ عالم' فاضل' مرشد الناس اور پیشوائے علماء ہو کیونکہ قرآن وسنت اور اسلامی تعلیمات میں کوئی حکم ایسا نہیں ہے جو ضرورت دینی کے نقیض پر صراحتاً دلالت کرنے والے اس قسم کلام کے متکلم ومعتقد کو محض پیشوائے علماء ہونے کی بناء پر چھوٹ دیں یا ایسے عقیدہ رکھنے والوں کی فہرست میں عالم دین اور غیر عالم دین کی تفریق کریں۔ ذوات قدسیہ انبیاء علیہم الصلوٰات والتسلیمات کے ماسوا باقی ہر شخص سے کسی بھی وقت کچھ بھی ہوسکتا ہے۔

☆☆☆☆☆☆

تعصب کے برے اثرات کا ایک کرشمہ

حقیقت یہ ہے کہ ضرورت دینی کے نقیض کے صریح ارتکاب اور التزام کفر کی ان صریح مثالوں سے چشم پوشی کر کے اِن کو اسلام کا حصہ ثابت کرنے کے لئے جتنی کوششیں کی جاتی ہیں اور جتنی تاویلوں کا سہارا لیا جاتا ہے یہ سب مضحکہ خیز ہیں، صریح میں تاویل کرنے کی حماقت اور حقیقت سے آنکھیں چرانے کے مترادف ہیں۔ کبھی عالم دین ہونے کا بہانہ، کبھی مرشد الناس ہونے کا سہارا، کبھی عملی زندگی کا اس کے برعکس ہونے کا حوالہ اور کبھی اس کے انسانی فہم کی رسائی سے ماورئی معمہ کہنے کا تماشا یہ سب کچھ مذہبی تعصب کے برے اثرات کے کرشمے ہیں۔ سچ کہا گیا ہے:

"اَلتَّعَصُّبُ اِذَا تَمَلَّکَ اَهْلَکَ"

یعنی تعصب جب کسی پر غالب آجاتا ہے تو اسے ہلاک کر دیتا ہے۔

قرآن وسنت کی روشنی میں تعصب کے حرام و ناجائز ہونے کا فلسفہ بھی یہی ہے کہ جس معاشرہ پر یہ غالب آجائے اس کی بصیرت ختم کر دیتا ہے۔ جس کے نتیجہ میں اپنے مخصوص نظریات اور ذہنی ترجیحات کو اصل الاصول سمجھ کر اسلامی احکام کو ان کے مطابق کرنے کی تمنا کرنے لگ جاتا ہے۔ مسلکی مخالفین کے مقابلہ کے حوالہ سے قرآن وحدیث کے مطالعہ کو اپنے ذہنی رجحان کا تابع بنانے کی کوشش کی جاتی ہے، قرآن شریف کی جس

آیت اور حدیث شریف کے جس لفظ کو اپنے مخصوص نظریے کے خلاف محسوس کیا جاتا ہے تو اس کی بالادستی پر ایمان ویقین کا اظہار کرنے کے بجائے بے محل تاویلیں گھڑ کر گناہ کمایا جاتا ہے۔ جس معاشرہ میں تعصب زدگی کا یہ عالم ہو تو اسے حق شناسی کی توفیق نصیب ہوتی ہے نہ حق گوئی کی کیونکہ حق کو جاننے اور ایمان وکفر میں تفریق کو پہچاننے کیلئے بنیادی معیار قرآن شریف ہی ہے' سیرت طیبہ سید المرسلین ﷺ پر مشتمل احادیث طیبہ سے لیکر اسلامی ذخیرہ کتب تک جو کچھ بھی ہے یہ سب کچھ اس کی پہچان کے ذرائع وتشریحات ہیں جسکی حقیقت تک پہنچنے کیلئے ذہنی ترجیح' مسلکی رجحان' معاشرتی اثرات اور تعصب کے زنگ سے پاک وصاف' مبرّیٰ ومطہر دل ودماغ کے ساتھ اسے دیکھنا اولین شرط ہے۔ جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا؛　　''لَا يَمَسُّهٗٓ اِلَّا الْمُطَهَّرُوْنَ''

جس کا مفہوم یہ ہے کہ قرآن شریف کے معارف کو وہی لوگ پاسکیں گے جو تعصب زدگی سے پاک ومطہر دل ودماغ کے ساتھ اس میں غور کریں گے۔ اہل بصیرت کیلئے مقام عبرت ہے کہ نبی اکرم رحمت عالم ﷺ کا خاتم النبیین بمعنی نبی آخر الزمان ہونے کا اسلامی عقیدہ جو ضروریات دین کے قبیلہ سے ہے' کو نادان عوام وجہلاء کا خیال کہہ کر اس کے نقیض کا ارتکاب کرنے جیسے التزام کفر کو التزام اسلام ثابت کرنے کی یہ ناکام کوششیں کیوں ہورہی ہیں؟ کیا اکابر پرستی کی جامد تقلید اور مذہبی تعصب زدگی کے سوا کوئی اور وجہ اس کی ہوسکتی ہے؟ میں اپنے پچاس سالہ طویل تجربہ ومشاہدہ کی روشنی میں کامل وثوق کے ساتھ کہہ سکتا ہوں کہ اکابر پرستی کے تعصب کے علاوہ کوئی اور وجہ اس کی ہرگز نہیں ہے۔ اسلام کے نام لیواؤں کی چاردیواری کے اندر مختلف مسالک کے حلقہ علماء میں پائی جانے والی اس

بیماری کی موجودگی میں ان حضرات سے اسلام کی حقیقی تبلیغ کی توقع کرنا آرزوِ بے محل کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ علماء کرام کی تعصب زدگی کا یہ منظر مختلف مسالک میں موجود ان علماء احرار اور تعصب کی لعنت سے پاک حضرات کو ان کی مذہبی ذمہ داری کا احساس دلاتا ہے کہ آگے آئیں اسلام و کفر کی تفریق بتانے کا فریضہ ادا کیجئے' اکابر پرستی کے تعصب میں مبتلا حضرات کے التباس الحق بالباطل کرنے کی بدانجامی سے امت کو نجات دلائیں۔ جس کو ممکن بنانے کیلئے علماء حق کا بین المسالک مشترکات پر متحد ہونا ناگزیر ہے اور اسلام کے مسلمہ اصولوں کو موضوع بیان قرار دینا ضروری ہے۔ مذہبی عصبیت سے پاک ذہن کے حضرات کا وجود مسعود اگرچہ کم ہے' آٹے میں نمک کی شرح تناسب سے بھی قلیل ہے تاہم اس کی حلاوت میں اتنی کشش ہے' ان کے اکٹھ میں اتنا اثر ہے اور ان کا اشتراک عمل اتنا موثر ہے کہ جس کے بعد حدود اللہ کی تبلیغ کرنے میں اپنے اور پرائے کی تفریق کرنے والوں کی نہیں چل سکتی اور اپنے افراد خانہ میں التزام کفر دیکھ کر اسے اسلام کہنے کی جسارت ہرگز نہیں ہو سکتی۔ جو حضرات اندھی تقلید اور اکابر پرستی کے حصار میں محصور ہیں انہیں تو قرآن وسنت کی تعلیمات کھلے ذہن سے دیکھنے کی توفیق میسر نہیں آ سکتی کیونکہ اللہ تعالیٰ کا "لَا یَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ" فرما کر ان کی بے توفیقی کی خبر دینے کے بعد ان سے حق شناسی و حق گوئی کی توقع کرنا ہی فضول ہے۔ مقام عبرت نہیں تو اور کیا ہے کہ اندھی تقلید اور تعصب کی بناء پر حدود اللہ کے اجراء میں تفریق کرنے والے' اور ایک ہی چیز کو دوسروں کیلئے کفر اپنوں کیلئے اسلام کہنے والے یہ حضرات دوسرے مسائل کی کیا تبلیغ کرتے ہونگے۔ جبکہ قرآن وسنت کی روشنی میں علماء دین کی مسئولیت کا یہ عالم ہے کہ اگر ان کے حلقہ اثر میں کوئی شخص لزوم کفر

کا ارتکاب کرے پھر بھی ان سے پوچھا جائے گا۔ جبکہ لزوم کفر کے شرعی احکام التزام کفر کے احکام سے بہت ہلکے اور نرم ہیں، جن کو گذشتہ صفحات میں ہم واضح کر آئے ہیں۔ بلکہ کفر سے کم درجہ کے عاصیوں کے ہاتھ بھی قیامت کے دن ان کے گریبانوں تک پہنچیں گے کہ جائز و ناجائز کی تفریق بتانے کی ذمہ داری سے غافل کیوں رہے؟ اور گونگا شیطان بن کر ہماری حرام کاریوں پر خاموش تماشائی کیوں بنے؟ اہل کتاب کے ایسے ہی علماء سوٗ کے متعلق اللہ تعالیٰ نے فرمایا؛

"لَوْ لَا یَنْہٰہُمُ الرَّبّٰنِیُّوْنَ وَالْاَحْبَارُ عَنْ قَوْلِہِمُ الْاِثْمَ وَاَکْلِہِمُ السُّحْتَ

ان کے علماء و مشائخ گناہ کا بول بولنے سے اور حرام کھانے سے انہیں منع کیوں نہیں کرتے؟ (سورۃ المائدۃ، آیت 63)

اور حدیث میں بھی ایسے علماء سوٗ کو گونگا شیطان قرار دیا گیا ہے۔ جس کے الفاظ ہیں؛

"اَلسَّاکِتُ عَنِ الْحَقِّ شَیْطَانٌ اَخْرَسُ"

یعنی حق ظاہر نہ کرنے والا گونگا شیطان ہے۔

(التفسیر الکاشف، جلد 5 صفحہ 32، مطبوعہ بیروت)

جب کفر سے کم درجہ کے گناہوں کا یہ عالم ہے تو پھر التزام کفر کرنے والوں کا ساتھ دینے، ان کیلئے جواز تلاش کرنے اور ان سے صرف نظر کرنے والوں کا کیا ہی حشر ہوگا جبکہ اسلامی احکام اس حوالہ سے یہ ہیں کہ التزام کفر کرنے والوں کے کفر میں اور ان کے مستحق عذاب ہونے میں توقف اور شک کرنے والا بھی کافر و مرتد قرار پاتا ہے۔ جیسے جملہ فقہاء کرام نے بیک آواز کہا ہے کہ؛

"مَنْ شَكَّ فِي كُفْرِهٖ وَعَذَابِهٖ فَقَدْ كَفَرَ"

جس کا مفہوم یہ ہے کہ التزام کفر کرنے والے کے اس کردار وعمل پر مطلع ہونے اور اسے سمجھنے کے بعد جو اسکے کفر میں اور مستحق عذاب ہونے میں شک کرے گا وہ بھی بالیقین کافر ہوگا۔ (فتاویٰ الدر المختار' جلد 1' صفحہ 356' باب المرتدین، نیز فتاویٰ مجمع الانہر شرح ملتقی الابحر' جلد ا' صفحہ 677)

اسلامی ذخیرہ کتب میں التزام کفر کے مرتکب اشخاص کا ساتھ دینے' ان کیلئے جواز اور تاویل تلاش کرنیوالے مجرموں پر التزام کفر کرنے والوں پر جاری ہونیوالے جملہ احکام جاری ہونے کے علاوہ اور کچھ نہیں ملتا جبکہ عقل کا تقاضا یہ ہے کہ ان کے احکام وسزا ان سے زیادہ سخت ہو کیونکہ اصل التزام کفر کرنے والا صرف دوہرا مجرم ہوتا ہے کہ ایک بار التزام کفر کا جرم کیا دوسرا یہ کہ اس لعنت سے توبہ تائب ہونے کی بجائے اس پر دائم وقائم رہ کر مر جاتا ہے۔ "اَعَاذَنَا اللّٰهُ مِنْهُ" جبکہ اس کے اس کفر کو اسلام کہنے اور اس کیلئے تاویلات کی راہیں تلاش کرنے والا اس پر مرتے دم تک قائم ودائم رہنے کے ساتھ اس کا دفاع کرنے کے شرح تناسب سے متعدد بار اعادہ جرم کرتا رہتا ہے۔ لیکن شریعت کے احکام عقل سے نہیں بلکہ شریعت سے ثابت ہوتے ہیں لہٰذا التزام کفر کرنے والے کے جملہ احکام اس پر جاری کرنے کے علاوہ مزید کوئی حکم اس کیلئے اسلامی ذخیرہ کتب میں موجود نہیں ہے۔

﴿مذہبی تعصب کے خلاف تبلیغ کا افضل جہاد ہونے کا فلسفہ﴾

جب واضح ہو چکا کہ التزام کفر کو اسلام کہنے کے "ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ" میں مبتلا

حضرات تقلید مخطی یا جہل مرکب کے مرض سے خالی نہیں ہیں تو پھر اس کے خلاف تبلیغ کرنا بھی افضل الجہاد سے خالی نہیں ہوگا۔ اس تبلیغی جہاد کا اسوہ حسنہ سید الانام ﷺ کے مطابق ہونا ضروری ہے جس میں تنگ نظری، فرقہ بندی اور دل آزاری کے سبب بننے والی کوئی چیز نہیں ہوتی ورنہ تعصب کے مقابلہ میں تعصب اور تنگ نظری کے مقابلہ میں تنگ نظری کی فضاء میں کوئی تبلیغ موثر نہیں ہوسکتی۔ اصحاب محراب ومنبر حضرات چاہے التزام کفر کے خلاف تبلیغ کریں یا لزوم کفر کے خلاف، حقوق اللہ میں بے اعتدالیوں کے خلاف کریں یا حقوق العباد کے مظالم کے خلاف بہر تقدیر اس کاوش کو نتیجہ خیز بنانے کیلئے فرقہ واریت اور مذہبی تعصب ودل آزاری سے پاک وصاف کردار کا حامل ہونا ضروری ہے لیکن افسوس کے ساتھ لکھنا پڑتا ہے کہ ہمارے اصحاب محراب ومنبر حضرات کی غالب اکثریت میں یہ جوہر ثمین مفقود ہے جو چراغ لے کر ڈھونڈنے سے بھی نہیں ملتا۔ اس وقت اسلام کے نام پر محراب ومنبر گرمانے والے درجن سے زائد اسلامی فرقوں میں شاذ ونادر کوئی ایسا ہو جو اِن بے اعتدالیوں کے خلاف اسوہ حسنہ سید الانام ﷺ کے مطابق تبلیغ کرتا ہو۔ جن کی تقریر و تحریر دل آزادی، فرقہ واریت اور تعصب سے ماوراء ہو۔ میں اُس منظر کو کبھی نہیں بھولتا کہ آج سے تقریباً نصف صدی قبل بیرون موچی دروازہ لاہور میں مسلمانوں کے ایک فریق نے اپنے حریف فریق کے خلاف تبلیغی اجتماع منعقد کیا تھا۔ جس میں پنجاب کے اُس وقت کے ایک مشہور ومعروف خطیب جو فی الوقت مرحوم ہیں دوران خطاب مخالف فریق کے خلاف ''وھبڑ' وھبڑا' وھبڑو' وھبڑت' وھبڑتا' وھبڑن' کی پوری گردان کبیر مجمع کو سنائی جس پر تبلیغ علی منھاج تبلیغ النبوی ﷺ سے ناآشنا عوام نے مجاہد اہل سنت زندہ باد کے نعروں سے فضاء

کو کافی دیر تک مسموم رکھا۔ پورے اجتماع میں شاید میرے سوا کوئی بندہ خدا ایسا ہو جس نے اس غیر سنجیدہ اندازِ تبلیغ کو مکروہ جانا ہو یا اسے اندازِ تبلیغ نبوی ﷺ کے خلاف سمجھ کر اس پوری جماعت و ماحول کو قابلِ رحم اور قابلِ اصلاح تصور کیا ہو۔ دوسرے فرقوں کے محراب و منبر کی زبوں حالی، دل آزاری اور تعصب زدگی کا حال بھی اس سے مختلف نہیں ہے۔ معروضی حالات کی ان تلخیوں میں التزام کفر کو اسلام کہنے والے مجرموں کے مرض تعصب کے خلاف حقیقی تبلیغ افضل الجہاد نہ ہوگی تو اور کیا ہوگی؟ اسکے علاوہ یہ بھی ہے کہ التزام کفر اور لزوم کفر کی جدا جدا حقیقتوں اور انکے شرعی احکام کے مابین فرق نہایت واضح اور نا قابل خفا ہونیکے باوجود اصحاب محراب و منبر حضرات کی غالب اکثریت پر مشتبہ ہونے کی اصل وجہ بھی انکی تعصب زدگی ہے جسکے نتیجہ میں ان حضرات نے بالعموم اپنے مسلکی مخالفین کے خلاف دلائل یاد کرنے کو ہی مبلغ علم اور مرکز توجہ بنا رکھا ہے، التزام کفر کے مرتکب مجرموں کا دور دورہ ہو یا لزوم کفر میں مبتلا ہونیوالوں کی بہتات، یہ ان سے غرض نہیں رکھتے ہیں، فروعی اور غیر ضروری مسائل کو اُصول کا درجہ دیکر اپنے مسلکی حریفوں کو زیر کرنیکی فکر میں ڈوبے ہوئے ان حضرات پر التزام کفر اور لزوم کفر کے مابین اشتباہ ہونا اور ایک کے شرعی احکام کو دوسرے پر منطبق کر کے عوام کو گمراہ کرنا تعجب کی بات نہیں ہے کیونکہ یہ سب کچھ مذہبی تعصب کے لازمی اثرات و نتائج ہیں۔ اللہ تعالیٰ ہر مسلمان کو تعصب کے ماحول سے بچنے کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین

﴿ایک اور اشتباہ کا ازالہ﴾

التزام کفر کی مذکورہ تمام قسموں کا شرعی حکم ایک بتانے پر شاید یہ اعتراض اٹھایا

جا سکے کہ ان قسموں میں ارادی اور غیر ارادی کی تفریق نہیں کی گئی ہے۔ مثلاً ایک شخص نبی آخر الزمان رحمت عالم ﷺ کے خاتم النبیین بمعنی نبی آخر الزمان لا نبی بعدہ ہونے کے اسلامی حکم و عقیدہ سے انکار کرتا ہے اور اِس ضرورت دینی کی تکذیب کرتے ہوئے کہتا ہے کہ ''میں اس حکم کو نہیں مانتا'' دوسرا شخص خاتم المرتبت ﷺ کی مدحت و فضیلت بتاتے ہوئے صبح شام اٹھتے بیٹھتے کہتا رہتا ہے کہ ''اگر بالفرض بعد زمانہ نبوی ﷺ کوئی نبی پیدا ہو تو پھر بھی خاتمیت محمدی ﷺ میں کوئی فرق نہ آئے گا'' ان دونوں کے مابین زمین آسمان کا فرق ہے کہ اول شخص ارادتاً و قصداً عقیدہ ختم النبوت زمانی کی تکذیب کر رہا ہے جبکہ دوسرا ارادتاً و قصداً تکذیب نہیں کر رہا بلکہ اس کا یہ ارادتاً و قصداً کیا ہوا کلام اس پر صراحتاً دلالت کر رہا ہے کیونکہ دوسرے نبی کے پیدا ہونے کو خاتمیت محمدی ﷺ کے منافی نہ کہنے اور نہ سمجھنے کا مدلول و مفہوم اس کی تکذیب کے سوا کوئی اور شے نہیں ہے۔ اس کی ایسی مثال ہے، جیسے کوئی شخص زید کی عظمت شان بیان کرتے ہوئے کہہ دے کہ ''اگر بالفرض زید کو قتل کر دیا جائے تو پھر بھی اس کی حیات میں کوئی فرق نہ آئے گا''۔ قتل کو حیات کے منافی نہ سمجھنے اور نہ کہنے کا مفہوم و مدلول اس کی متعارف و مشہور حیات کی تکذیب کے سوا اور کیا شے ہو سکتی ہے کہ دنیوی حیات جو متعارف و مشہور ہے کے خاتمہ ہونے کے بعد بھی اس کی حیات بمعنی حیات برزخی میں کوئی فرق نہ آئے گا۔ لہٰذا زید ہر حالت میں دائمی ابدی طور حیات ہی حیات ہے۔

دوسری مثال اس کی یہ ہے کہ کوئی شخص حضرت امام بخاریؒ کو خاتم المحدثین کہنے کی توجیہ میں انہیں متصف بوصف التحدیث بالذات اور ان کے سوا باقی تمام محدثین کو متصف

بوصف التحدیث بالعرض کہہ کر اپنے ممدوح ''امام بخاری'' کو جملہ محدثین کا اصل الاصول قرار دیتے ہوئے یہ کہہ دے کہ ''اگر بالفرض ان کے بعد کوئی محدث پیدا ہو تو پھر بھی ان کے خاتم المحدثین ہونے میں کوئی فرق نہ آئے گا'' تو ظاہر ہے کہ یہ شخص حضرت امام بخاری کے خاتم المحدثین بمعنی خاتم زمانی سے قصداً و ارادتاً انکار و تکذیب نہیں کر رہا۔ جیسے ''بالفرض'' کا لفظ بتا رہا ہے کہ یہ قضیہ مفروضہ ہے یعنی اس کے عقیدہ وارادہ میں ایسا نہیں ہے بلکہ محض تجویز عقل ہے کہ بالفرض والتقدیر اگر ایسا ہو جائے تو ان کا خاتم المحدثین ہونے میں کوئی فرق نہ آئے گا کیونکہ ان کا خاتم المحدثین ہونا خاتم زمانی کے معنی میں نہیں ہے بلکہ خاتم المحدثین بمعنی متصف بوصف التحدیث بالذات کے معنی میں ہے جو انکے بعد دوسرے محدث کے پیدا ہونے کے منافی نہیں ہے ایسے میں ان کے بعد دوسرے محدثین کے پیدا ہونے کے باوجود انہیں خاتم المحدثین کا نام دینا درست ہے لیکن اس قضیہ مفروضہ کے دوسرے جزو یعنی جزا میں ''فرق نہ آئے گا'' کا مدلول و مفہوم اس کے سوا اور کوئی شے نہیں ہے کہ وہ امام بخاری کو خاتم المحدثین بمعنی خاتم زمانی تسلیم کرنے سے غیر ارادی طور پر انکار و تکذیب کر رہا ہے ورنہ جملہ کائنات میں اس ''فرق نہ آئے گا'' لفظ کا کوئی اور مدلول و مفہوم موجود نہیں ہے جس پر کسی کی تسلی ہو سکے۔ ایسے میں وہ کون سا ہوش مند انسان ہوگا جو ان مثالوں میں بالترتیب ختم نبوت زمانی' دنیوی زندگی اور خاتم المحدثین بمعنی تمام محدثین کے بعد والا زمانہ کا محدث تسلیم کرنے سے غیر ارادی طور پر انکار و تکذیب کو ان کا صریح مفہوم اور واحد مدلول نہ سمجھتا ہو لیکن اس تکذیب و انکار میں اور قصداً و ارادتاً یہ کہنے میں زمین و آسمان کا فرق ہے کہ میں رسول اللہ ﷺ کے خاتم النبیین بمعنی نبی آخر الزمان ہونے کے

اسلامی عقیدہ کو تسلیم نہیں کرتا، قتل کیئے جانے کے بعد زید کی زندگی وحیات کے خاتمہ ہونے کو تسلیم نہیں کرتا اور امام بخاری کو خاتم المحدثین بمعنی تمام محدثین کے بعد والا زمانہ کا محدث تسلیم نہیں کرتا یعنی انکار وتکذیب دونوں میں ہے لیکن مراد متکلم ہونے اور نہ ہونے کا فرق ہے اور انکار ارادی وغیر ارادی ہونے میں ایک دوسرے سے جدا جدا ہیں۔ اسی طرح ایک شخص رسول اللہ ﷺ کو خاتم النبیین بمعنی نبی آخر الزمان تسلیم کرنے سے ارادتاً وقصداً انکار و تکذیب کرتا ہے کہ اسلام کے اس حکم کو میں تسلیم نہیں کرتا جبکہ دوسرا شخص سرور عالم ﷺ کی مدحت وفضیلت کا اظہار کرنے کی غرض سے آپ ﷺ کے خاتم النبیین بمعنی نبی آخر الزمان اور تمام انبیاء علیہم الصلوات والتسلیم کے بعد مبعوث ہونے کے مفہوم کو جاہلانہ خیال کہہ کر اس کے مقابلہ میں آپ ﷺ کے خاتم النبیین ہونے کا مفہوم بالذات نبی بتاتا ہے اور آپ ﷺ کے خاتم النبیین ہونے سے متعلقہ نصوص کے مطلق ہونے کو پیش نظر رکھ کر بالا جمال آپ ﷺ کو خاتم النبیین بھی تسلیم کرتا ہے جس میں نہ قصداً وارادتاً ختم النبوۃ سے کسی قسم کا انکار ہے نہ اس کی عملی زندگی سے ختم النبوۃ کے اجماعی عقیدہ جو ضرورت دینی ہے سے عمداً انکار وتکذیب کا کوئی ثبوت ہے۔ صرف اتنا ہے کہ جب اس نے ختم النبوۃ نبی آخر الزمان کے اجماعی مفہوم جو ضرورت دینی ہے کو جاہلانہ خیال قرار دے کر اس کے مقابلہ میں ایک ایسے مفہوم کو ترجیح دی جو اس کے منافی ہے' اس سے عام ہونے کی بناء پر اس کے نقیض پر منتج ہے اور اس پر ایمان کے لوازمات کے نقیض پر بھی مشتمل ہے تو ضرورت دینی یعنی ختم النبوۃ بمعنی ختم زمانی کو جاہلانہ خیال قرار دے کر اس سے ڈائریکٹ انکار کر کے التزام کفر کی دوسری قسم کا ارتکاب کر رہا ہے' اس ضرورت دینی والے مفہوم کے مقابلہ میں بالذات نبی

والے اختراعی مفہوم کو ترجیح دے کر اور قابل عمل قرار دے کر ضرورت دینی والے مفہوم پر ایمان کے لازمہ یعنی جذبہ عمل کے نقیض کا ڈائریکٹ ارتکاب کر کے التزام کفر کی دسویں قسم کا ارتکاب کر رہا ہے۔ نیز یہ کہ اسی صورت میں اسی ضرورت دینی کے ساتھ ایمان کے دوسرے لازمہ یعنی "مَا یُؤْمَنُ بِہٖ" کی تعظیم کے نقیض جو عدم تعظیم ہے' کا ڈائریکٹ ارتکاب کر کے التزام کفر کی گیارہویں قسم کا ارتکاب کر رہا ہے' نیز یہ کہ اسی صورت میں اس ضرورت دینی والے مفہوم کے ساتھ ایمان کے تیسرے لازمہ یعنی "مَا یُؤْمَنُ بِہٖ" کے ساتھ رضامندی کے نقیض کا بلاواسطہ ارتکاب کر کے التزام کفر کی بارویں قسم کا ارتکاب کر رہا ہے اور اسی صورت میں ضرورت دینی کے ساتھ شرعی ایمان کے چوتھے لازمہ یعنی محبت کی ضد و نقیض کا ارتکاب کر کے التزام کفر کی تیرہویں قسم کا ارتکاب کر رہا ہے۔ التزام کفر کی یہ پانچوں صورتیں صریح اور نا قابل تاویل ہونے کے باوجود عمداً اور قصداً وارادتاً ہرگز نہیں ہیں تو پھر شرعی سزا مرتب کرنے میں ان کو ارادتاً وعمداً التزام کئے جانے والے کفر کے ساتھ یکساں کر کے "مَنْ شَكَّ فِيْ كُفْرِهٖ وَعَذَابِهٖ فَقَدْ كَفَرَ" جیسے احکام میں برابر قرار دینا بھی قرین انصاف نہیں ہے جبکہ اللہ تعالیٰ کے عدل وانصاف کا تقاضا جرم کی نوعیت کے مطابق سزا دینا ہے۔ جیسے اس وحدہ لاشریک جل جلالہ نے خود فرمایا ہے؛

"جَزَاءً وِفَاقًا"

ترجمہ:۔ جرم و معصیت کے مطابق سزا۔ (سورۃ النساء آیت نمبر 26)

"بین القوسین" یہ کہ یہاں تک التزام کفر کی مذکورہ قسموں کا شرعی حکم ایک ہونے پر وارد کئے جانے والے اعتراض کی وضاحت پوری ہوگئی۔ جس کے طویل ہونے کی وجہ

مسئلہ کی نوعیت کا پیچیدہ اور باریک بینی کا مقتضی ہونا تھی۔ جس کا حق پوری تفصیل پیش کئے بغیر ادا ہونا ممکن نہیں تھا۔

جواب اس کا یہ ہے کہ معترض کو التزام کفر کرنے والوں کیلئے من عنداللہ مقررہ سزا اور شرعی حکم کے مابین فرق کو نہ سمجھنے کی وجہ سے اشتباہ ہوا۔ فرق یہ ہے کہ التزام کفر سمیت کسی بھی معصیت کاری کی سزا اللہ تعالیٰ وحدہ لاشریک کی طرف سے خودکار نظام تکوینی کے مطابق مقرر کردہ وہ نتیجہ ہے جو اپنے مقررہ وقت پر معصیت کار کو ملتا ہے' جس کو اس پر مرتب کرنے' یا کسی سبب کی بناء پر ٹالنے اور بخشنے یا زیادہ دینے یا کم دینے اور کیا کچھ دینے کی تمام تفصیل کا وہ وحدہ لاشریک تنہا مالک ہے جب تک وہ کسی کو نہ بتائے تب تک ان میں سے کسی بھی چیز کا کسی کو بھی پتہ نہیں چل سکتا' کیونکہ یہ سب امور غیبیہ کے قبیلہ سے ہیں جو اللہ وحدہ لاشریک کے بتائے بغیر کسی مقرب ومحبوب نبی مرسل صلوات اللہ وتسلیماتہ علیہم اجمعین کو بھی معلوم نہیں ہو سکتے اور معصیت کاری کے یہ طبعی نتائج جو سزائیں کہلاتی ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی طرف سے تکوینی انداز عمل کے مطابق ہمیشہ جرائم کی نوعیت کے مطابق ہوتے ہیں۔ جیسے مندرجہ ذیل نصوص سے معلوم ہو رہا ہے۔

''مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُجْزٰى اِلَّا مِثْلَهَا

ترجمہ:۔ جس نے معصیت کا عمل کیا تو اسے سزا نہیں دی جائے گی مگر اس کے مطابق۔　　(سورۃ مومن' آیت 40)

اور سورۃ النباء میں فرمایا؛

''جَزَآءً وِّفَاقًا'' جرم کے مطابق سزا۔ (سورۃ النباء' آیت 26)

جبکہ شرعی حکم التزام کفر کا جدا ہے لزوم کفر کا جدا اور کفر کی حد سے کم معصیت کاریوں کا جدا۔ معصیت کی حد تک بے اعتدالیوں کے شرعی احکام حرام، مکروہ تحریم اور اسائت سے خالی نہیں ہیں۔ اور لزوم کفر کا شرعی حکم یہ ہے کہ معلوم ہو جانے کے بعد بلا تاخیر جلد سے جلد توبہ تائب ہونا، تجدید ایمان اور تجدید نکاح کرنا اور آئندہ جب بھی یاد آجائے اس سے استغفار کرنے کے ساتھ خود کو ملامت کرتے رہنا، اِن احکام کو ظاہر کر کے ان کے متعلق امر بالمعروف نہی عن المنکر کی ذمہ داری علماء امت کی گردن پر ہے اور ان کو نافذ و عمل کرانے کی ذمہ داری مسلم اسٹیٹ پر ہے۔ اگر کسی جگہ میں مسلم اسٹیٹ موجود نہ ہو تو اِن کو عملی زندگی میں نافذ کرنا تمام مسلمانوں کی اجتماعی ذمہ داری میں شامل ہے جبکہ التزام کفر کا شرعی حکم یہ ہے کہ قصداً عمداً ایسے کرنے والے کے شبہات کو دور کرنے کیلئے مناسب وقت دینے کے بعد اور غیر ارادی طور پر ایسا کرنے والے کو اس پر آگاہ و تنبیہ کرنے کے بعد توبہ تائب نہ ہونے کی صورت میں قتل کرنا ہے۔ حکومت کے اہتمام سے مقتول ہونے کے بعد یا اپنی موت آپ مرنے کے بعد بھی اس کیلئے شرعی احکام دوسرے غیر مسلموں کے احکام سے مختلف ہیں، اسلئے کہ دوسرے کفار کے لواحقین و ہمسایوں پر اس کو نجس کپڑا دھونے کی طرح نہلانا، کفن پہنانا، قبر کھودنا، چارپائی پہ ڈال کر لے جانا، قبر میں دفنانا اور اس کے ترکہ و میراث کو اس کے مذہب کے مطابق منصفانہ تقسیم کرنا، جیسے احکام لازم ہیں جبکہ التزام کفر کی کسی بھی شکل میں مبتلا ہونے والے کیلئے یہ سب کچھ ناجائز ہیں۔

اس کیلئے مخصوص احکام یہ ہیں کہ اس کے لاشہ کی نحوست سے زمین کو پاک کرنے کی نیت سے گڑھا کھود کر پاؤں میں رسی ڈال کر گھسیٹتے ہوئے، بغیر غسل و کفن کے توہین کے

ساتھ اس میں ڈال کر اوپر سے مٹی ڈال کر چھپایا جائے۔ اس کے علاوہ یہ بھی ہے کہ جب تک زندہ رہتا ہے اس کے ساتھ نشست برخاست' کلام وارتباط سب کچھ ناجائز وحرام ہیں' نہ وہ کسی کا وارث ہوسکتا ہے نہ اس کا کوئی وارث ہوسکتا ہے' اگر منکوحہ رکھتا ہوتو وہ بھی اس کا التزام کفر کرنے کے ساتھ بلاتاخیر جدا ہوجاتی ہے۔ جس کے بعد دنیا بھر میں کسی بھی عورت کے ساتھ نکاح کرنے کی اسے اجازت نہیں دی جاسکتی۔ التزام کفر کرنے والوں پر شریعت کے ان احکام کو جاری کرنا' ان سے دنیا کو آگاہ کرنا اور ان کو ظاہر کر کے لوگوں کو التزام کفر کے اس خطرناک انجام سے ڈرانا اور ترہیب وتنذیر کرنا اصحاب محراب ومنبر کا فریضہ ومسئولیت ہے جبکہ شریعت مقدسہ کے ان احکام کو عملی زندگی میں جاری ونافذ کرنا مسلم اسٹیٹ کی مسئولیت میں شامل ہے اور جہاں پر اسلامی حکومت نہ ہوتو وہاں پر علاقہ کے جملہ مسلمانوں پر فرض ہے کہ علماء کرام کی قیادت میں ان احکام کو نافذ کریں اور اگر غیر اسلامی گورنمنٹ کی طرف سے رکاوٹوں اور موانع کے آڑے آنے کی وجہ سے ایسا نہ کر سکے تو حدود اللہ کے نفاذ کی راہ میں رکاوٹ بننے والی ظالم حکومت کی جگہ صالحین کی قیادت و حکومت لانے کی ہمہ وقتی کوششوں کیساتھ ان رکاوٹوں سے دل میں کراہت ونفرت کا اظہار کرنا بلاتفریق سب مسلمانوں پر فرض ہے۔ جس میں شیعہ سنی کا اختلاف ہے نہ اہل حدیث واہل تقلید کا کوئی جھگڑا کیونکہ یہ حدیث شریف:

''مَنْ بَدَّلَ دِیْنَہٗ فَاقْتُلُوْہٗ

جس کا مفہوم یہ ہے کہ مدعی اسلام ہونے کے بعد جس نے بھی التزام کفر کیا اسے قتل کرو۔ (جامع الصیغر مع فیض القدیر جلد 6' صفحہ 95)

اور "مَنْ رَاٰی مِنْکُمْ مُنْکَرًا فَلْیُغَیِّرْہُ بِیَدِہٖ فَاِنْ لَّمْ یَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِہٖ فَاِنْ لَّمْ یَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِہٖ وَذٰلِکَ اَضْعَفُ الْاِیْمَانِ" (جامع الصغیر مع فیض القدیر جلد 6' صفحہ 130) جیسے مسلمہ عند الکل نصوص کا مدلول و مفاد ہونے کی بنا پر محل اختلاف ہی نہیں ہے۔

﴿ضمنی فوائد اور نتائج﴾

التزام کفر سے لے کر لزوم کفر اور جملہ معصیتوں سے متعلق من عند اللہ مقررہ سزاؤں اور ان کے شرعی احکام کی جدا جدا حقیقتوں کی اس وضاحت کے ضمن میں التزام ایمان سے لیکر جملہ اعمال صالحہ پر من عند اللہ مقررہ جزاؤں اور ان کے شرعی احکام کی تمیز بھی واضح ہوگئی اور یہ بھی معلوم ہوا کہ من عند اللہ مقررہ جزاؤں اور سزاؤں کی تفصیل کا کما حقہ پوری طرح علم شریعت کے مبلغین و مفتیوں کو ہونا ضروری نہیں ہے جبکہ شرعی احکام کا تفصیلی علم ان حضرات کو حاصل ہونا ضروری ہے تا کہ اسکے مطابق ان کی تبلیغ و نفاذ اصحاب محراب و منبر سے لے کر دار الافتاء والوں تک اور عامۃ المسلمین سے لے کر مسلم اولی الامر تک کیلئے ممکن ہو سکے۔

انسانی اعمال پر جزاؤں اور سزاؤں کا اور ان کے لوازمات و تقاضوں کا شرعی احکام سے جدا چیز ہونے کی اس حقیقت کو پیش نظر رکھنے والوں کو وہ اشتباہ کبھی نہیں ہو سکتا جو اس معترض کو ہو رہا ہے کیونکہ معترض نے التزام کفر کرنے والوں کیلئے شریعت کے مقررہ احکام کو سزاؤں پر قیاس کر کے غیر ارادی التزام کفر کو عمداً و قصداً ارتکاب کئے جانے والا التزام کفر سے جدا کرنے کی کوشش کی جس کے نتیجہ میں ان پر جاری ہونے والے شرعی احکام میں بھی

تفریق کرنے کو مقتضاء انصاف بتایا۔ جس سے شریعت مقدسہ کے ایک مسلمہ اور منصوصی حکم کے مشکوک ہونے کا خدشہ ہو رہا تھا۔ ایسے میں معترض کا مذکورہ اشتباہ ''بِنَاءُ الْغَلَطِ عَلَى الْغَلَطِ'' ہونے کی وجہ سے نا قابل التفات ہے اور التزام کفر کا ارتکاب کر کے مرتد ہونے والوں کی دونوں صورتوں یعنی عمداً و قصداً اور غیر ارادی طور التزام کفر کرنے والوں کا شرعی حکم ایک ہی ہے۔ یعنی مرتد کے جملہ احکام جاری کرنے اور اس کا اظہار کرنے میں قطعاً کوئی تفریق نہیں ہے کہ حکومت اس عمومی حکم کی تنفیذ میں کوئی تمیز کر سکے یا دارالافتاء اس کے اظہار کرنے میں کوئی تفاوت بتا سکے کیونکہ التزام کفر کا ارتکاب کر کے مرتد ہونے والوں کے خلاف اس مشترکہ حکم کیلئے وارد شدہ تمام نصوص مطلق ہیں۔ جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا؛

''وَمَنْ يَّرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِيْنِهٖ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَاُولٰٓئِكَ حَبِطَتْ اَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْاٰخِرَةِ'' (سورۃ البقرۃ' آیت 217)

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا؛

''مَنْ بَدَّلَ دِيْنَهٗ فَاقْتُلُوْهُ''

ان نصوص میں جیسے ''يَرْتَدِدْ'' اور ''بَدَّلَ دِيْنَهٗ'' کے الفاظ اپنے اطلاق اور عموم کے اعتبار سے التزام کفر کی مذکورہ تمام اقسام کو یکساں شامل ہیں۔ بلا کم و کاست ویسے ہی التزام کفر کرنے والوں سے عبارت لفظ ''مَنْ'' بھی اپنے اطلاق و عموم کی وجہ سے بلا تفریق قصداً و عمداً التزام کفر کرنے والوں سے لے کر غیر ارادی طور پر ایسا کرنے والوں تک سب کو یکساں شامل ہے۔ ان نصوص کے اطلاق و عموم کے تقاضوں کو پیش نظر رکھتے ہوئے کل مکاتب فکر اہل اسلام کے جملہ مجتہدین و اسلاف نے شریعت مقدسہ کے اس حکم کو دونوں

فریقوں پر یکساں منطبق کیا ہے اگر غیر ارادی کی تخصیص کی گنجائش ہوتی یا ان نصوص کا قصداً وعمداً التزام کفر کرنے والوں کے ساتھ مقید ہونے کا احتمال ہوتا تو جملہ مکاتب فکر اہل اسلام کے یہ آئمہ دین کبھی اس کو عام نہ سمجھتے یا تفریق کرنے والا کوئی تو ہوتا جبکہ اہل اسلام کے کسی بھی مذہب میں اس حوالہ سے کوئی تفریق نہیں ہے اگر ہے تو وہ صرف اتنا کہ قصداً عمداً ایسا کرنے والے کو سوچنے اور توبہ تائب ہونے کیلئے مناسب وقت دیا جاتا ہے جبکہ غیر ارادی طور پر ایسا کرنے والے کو اس کی غلطی پر تنبیہ کی جاتی ہے۔ جس کے بعد توبہ تائب نہ ہونے کی صورت میں مرتد کے جملہ احکام جاری کرنے کے حوالہ سے قطعاً کوئی تفریق نہیں ہے۔

☆☆☆☆☆☆

﴿ارادی اور غیر ارادی کفر کے شرعی حکم یکساں ہونے کا فلسفہ﴾

اس کا فلسفہ یہ ہے کہ انسان اپنے اختیاری فعل کی بناء پر ماجور بھی ہوسکتا ہے اور ماخوذ بھی، ملتزم اسلام بھی ہوسکتا ہے اور ملتزم کفر بھی۔ اگر کسی کا اسلام غیر اختیاری ہے تو اس کیلئے استحقاق اجر وثواب نہیں ہے جیسے جملہ اشجار واحجار بلکہ ثقلین کے ماسوا تمام خلائق جو سب کے سب مسلمان ہیں۔ جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

''وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ'' (سورۃ آل عمران آیت 83)

ثقلین کے ماسوا کسی بھی مخلوق میں کفر ومعصیت نام کی کوئی چیز نہیں ہے بلکہ جملہ اجزاء عالم چاہے جمادات ہو یا نباتات، چرند ہو یا پرند یا کوئی بھی حیوان یہ سب کے سب بلکہ ان کے عکوس وسایہ بھی ہر وقت مومن مسلمان، مطیع، فرمانبردار، راکع وساجد اور مسبح ومصلی ہیں۔ جیسے قرآن شریف کی مندرجہ ذیل آیات کا مفہوم ومدلول ہے:

''فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ''

مفہوم اس کا یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے زمین وآسمان سے فرمایا کہ اطاعت کی حاضری کرو خوشی سے یا ناخوشی سے تو دونوں نے کہا (زبان حال سے) کہ ہم خوشی کیساتھ

حاضر ہوئے۔ (سورۃ الصفات' آیت 11)

"تُسَبِّحُ لَهُ السَّمٰوٰتُ السَّبْعُ وَالْاَرْضُ وَمَنْ فِيْهِنَّ وَاِنْ مِّنْ شَيْءٍ اِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهٖ وَلٰكِنْ لَّا تَفْقَهُوْنَ تَسْبِيْحَهُمْ" (سورۃ بنی اسرائیل آیت 44)

اس کا مفہوم ہے کہ ساتوں آسمان اور زمین اور جو ان میں ہیں سب اس کی تسبیح کرتے ہیں اور کوئی چیز ایسی نہیں ہے جو اسے سراہتے ہوئے تسبیح نہ کرتی ہو لیکن تم ان کی تسبیح کو نہیں سمجھ سکتے۔

"اَوَلَمْ يَرَوْا اِلٰى مَا خَلَقَ اللّٰهُ مِنْ شَيْءٍ يَّتَفَيَّؤُا ظِلٰلُهٗ عَنِ الْيَمِيْنِ وَالشَّمَآئِلِ سُجَّدًا لِّلّٰهِ وَهُمْ دٰخِرُوْنَ" (سورۃ النحل آیت 48)

جس کا مفہوم ہے کہ کیا انہوں نے اللہ کی پیدا کی ہوئی چیزوں کو نہیں دیکھا جن کے سایہ دائیں اور بائیں جھکتے ہیں عاجزی کے ساتھ اللہ کے منشاء تخلیق کی تکمیل کرتے ہوئے۔

اس کے ایک آیت بعد جانوروں کی عبادت کو ذکر کرنے کے ساتھ ان کی اطاعت گزاری اور کمال ایمانداری کو ظاہر کرتے ہوئے فرمایا:

"يَخَافُوْنَ رَبَّهُمْ مِّنْ فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُوْنَ مَا يُؤْمَرُوْنَ"

جس کا مفہوم یہ ہے کہ تمام جانور اللہ تعالیٰ کی بالادستی کا خوف رکھتے ہیں اور وہی کرتے ہیں جو انہیں امر کیا جاتا ہے۔

قرآن شریف کی ان آیات کے مطابق دنیا کی ہر شے مومن' مسلمان' اہل اطاعت' مسبح و مصلی ہونے کے باوجود نہ ایمان و اطاعت کا اجر پاتے ہیں نہ تسبیح و تہلیل اور

صلوٰۃ کا ثواب جس کی واحد وجہ یہی ہے کہ اجر وثواب تب ملے گا جب یہ سب کچھ اختیاری طور پر ہو یعنی ایسا نہ کرنے کی صلاحیت ہوتے ہوئے اس پہلو کو چھوڑ کر ان کو اختیار کر رہے ہو اور ایسا کرنے یا نہ کرنے کے ہر دونوں جانب ان کے تحت القدرت وممکن اور اختیار میں ہونے کے باوجود منفی جانب کو چھوڑ کر اس جانب کو اپنا رہے ہوں جبکہ ان چیزوں میں کفر و معصیت کی طاقت ہے نہ غفلت ونافرمانی کی' کفر وشرک ان کیلئے ممکن ہے نہ تسبیح وصلوٰۃ سے غفلت۔ ایسے میں ان دائم التسبیح والصلوٰۃ معصوم عن الذنوب خلائق کا مستحق اجر وثواب ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ ثواب پانے کا یہ مدار صرف ثقلین کا خاصہ ہونے کی بناء پر جنت' دوزخ اور ثواب وعذاب کا مسئلہ بھی ان ہی کا خاصہ قرار پایا ہے۔ ایسے میں انسان کے عقیدہ سے متعلق کردار کا ایمان یا کفر ہونے اور ہاتھ' پیر و جوارح سے متعلق کسی کردار کا موجب اجر وثواب یا موجب عتاب وعذاب ہونے کا فلسفہ اس کے اختیار کے ساتھ وجود میں آنے کے سوا اور کوئی شے نہیں ہے۔ اسی فلسفہ فطرت کا نتیجہ ہے کہ جب کسی انسان سے سوتے میں کفر وشرک صادر ہو جائے یا سلامتی عقل وحواس کے منافی حالت میں یا اکراہ و اجبار اور اضطراری کیفیت میں ایسا ہو جائے تو اسے کافر ومشرک کہنا جائز ہوتا ہے نہ مستحق عذاب کہہ کر غیر مسلموں والے احکام جاری کرنا کیونکہ اختیار نہیں ہے اور جہاں پر یہ سب کچھ بغیر اختیار کے وجود میں آئے وہاں پر کفر وشرک کا فتویٰ ہے نہ عذاب وعتاب کا سوال۔ اس کے برعکس جب بھی کسی انسان سے بغیر سہو ونسیان' بغیر سبقت لسانی' بغیر جبر واکراہ اور سلامتی عقل وحواس کی حالت میں اس کی رضا واختیار کے ساتھ جس قسم کا قول وفعل بھی صراحتاً صادر ہو جائے تو اس کے مطابق ہی احکام اس پر جاری ہو جاتے ہیں چاہے اس کی

ظاہری حالت جیسی بھی ہو جس میں عالم دین غیر عالم دین کی کوئی تمیز ہو سکتی ہے، نہ متقی و پرہیزگار اور فاسق و بدکار کی کوئی تفریق اس کے مدلول و مفہوم کے ساتھ قائل و متکلم کا عقیدہ ہونے یا نہ ہونے کے تفاوت کا کوئی تصور ہو سکتا ہے نہ اس کے محل تاویل ہونے کی گنجائش۔ کیونکہ انسان کے کسی بھی اختیاری کردار و عمل کا صراحتاً وجود میں آنے کے بعد اس کے مدلول و مفہوم کے ساتھ عقیدہ ہونے یا نہ ہونے کے حوالہ سے کسی خارجی دلیل و قرینہ کے محتاج نہ ہونے، محل تاویل نہ ہونے اور کسی بھی بہانہ سے ظاہری مدلول و مفہوم کے خلاف معنی و مفہوم پر محمول کیے جانے کے ناجائز ہونے پر تمام اہل لغت و لسانیات کے متفق ہونے کیساتھ مقتضی عقل بھی ہے۔ شریعت مقدسہ نے بھی لغت و لسانیات کے ان فطری تقاضوں کے عین مطابق احکام صادر فرمائے ہیں کیونکہ شریعت مقدسہ کے کسی حکم کا فطری تقاضوں کے خلاف ہونا ممکن نہیں ہے۔ جیسے اصول شاشی میں ہے؛

"اَلصَّرِیْحُ لَفْظٌ یَکُوْنُ الْمُرَادُ بِہٖ ظَاھِرًا کَقَوْلِہٖ بِعْتُ وَاشْتَرَیْتُ وَاَمْثَالِہٖ وَحُکْمُہٗ اَنَّہٗ یُوْجِبُ ثُبُوْتَ مَعْنَاہُ بِاَیِّ طَرِیْقٍ کَانَ مِنْ اَخْبَارٍ اَوْنَعْتٍ اَوْنِدَآءٍ وَمِنْ حُکْمِہٖ اَنَّہٗ یَسْتَغْنِیْ عَنِ النِّیَّۃِ وَعَلٰی ھٰذَا قُلْنَا اِذَاقَالَ لِاِمْرَءَتِہٖ اَنْتِ طَالِقٌ اَوْ طَلَّقْتُکِ اَوْ یَا طَالِقُ یَقَعُ الطَّلَاقُ نَوٰی بِہٖ الطَّلَاقَ اَوْ لَمْ یَنْوِ"

ایسے میں کسی قسم کے بھی ملتزم الکفر کو بچانے کیلئے اس کے صریح کلام کے مدلول و مفہوم کے ساتھ اس کا عقیدہ نہ ہونے کا بہانہ تلاش کرنا یا اسے قابل تاویل کہنا اور فاعل کے دیگر ظاہری حال و احوال اور اسکے ماسوا عقائد و اعمال کو بطور دلیل پیش کرنا اکابر پرستی کی

اندھی تقلید کے تعصب کا ہی نتیجہ ہوسکتا ہے۔ سچ فرمایا ہے اکابرین ملت نے؛

"اَلتَّعَصُّبُ اِذَا تَمَلَّكَ اَهْلَكَ"

یعنی تعصب جس پر غالب ہو جائے اسے ہلاک کر دیتا ہے۔

اس سے بڑی روحانی ہلاکت اور کیا ہوگی کہ ملتزم الکفر کو کافر سمجھنا' کافر کہنا اور مرتد والے جملہ احکام اس پر منطبق کرنے اور اس سے نفرت و بیزاری کا اظہار کرنے کے شرعی حکم جو بجائے خود ضروریات دین کے قبیلہ سے ہے اس میں شک و تردد کر کے اس پر ایمان لانے کے لازمہ کی نقیض کا انجانے میں ارتکاب کیا جا رہا ہے۔ جو بجائے خود التزام کفر کی چودھویں قسم میں شامل ہے جسکے متعلق جملہ فقہاء اسلام نے بیک آواز "مَنْ شَكَّ فِيْ كُفْرِهٖ وَعَذَابِهٖ فَقَدْ كَفَرَ" کہہ کر کفر و ارتداد کا اظہار کیا ہے۔

(فتاویٰ مجمع الانہر شرح ملتقی الابحر جلد 1' صفحہ 677)

مقام تعجب نہیں تو اور کیا ہے کہ اہل لغت و لسانیات سے لے کر تقاضاء عقل و فقہاء اسلام تک کے مقابلہ میں رسہ کشی کرتے ہوئے صریح التزام کفر میں بے محل تاویلات کی راہ تلاش کرنا جو اہل بصیرت کیلئے عبرت ہونے کے ساتھ تعصب کی ہلاکت خیزیوں کی زندہ مثال بھی ہے۔ مزید برآں یہ کہ جب شریعت مقدسہ نے انسانوں کے التزام اسلام کو محض اس وجہ سے اسلام قرار دیا اور موجب اجر و ثواب بتایا کہ وہ ان کا اختیاری عمل ہے جو بغیر سہو' بغیر سبقت لسانی' بغیر جبر و اکراہ بحالت سلامتی ہوش و حواس اختیاری طور پر وجود میں لایا گیا ہے اسی طرح غیر مسلموں کے التزام کفر کو بھی محض اس بنیاد پر کفر قرار دیا اور موجب عذاب و عتاب بتایا کہ وہ ان کا اختیاری عمل ہے جو بغیر سہو و نسیان' بغیر سبقت لسانی' بغیر جبر و اکراہ

بحالت سلامتی ہوش وحواس اختیاری طور پر وجود میں لایا گیا ہے۔ جس کے بعد شرعی احکام مرتب کرنے کے حوالہ سے اس کے ساتھ عقیدہ ہونے یا نہ ہونے کی قطعاً کوئی تفریق نہیں رکھی گئی ہے۔ جبکہ شرعی احکام کے اجراء کا مدار ظاہر پر ہے۔ جس کے مطابق ایک فاعل مختار انسان کا اپنے اختیار سے التزام کفر کا صراحتاً ارتکاب کرنے کے بعد اہل شرع کیلئے ضروری قرار پاتا ہے کہ اس کے شرعی احکام جاری کرے اور دارالافتاء پر بھی اس کے متعلق شرعی احکام کا اظہار لازم ہو جاتا ہے کیونکہ التزام کفر کی صورت میں اپنے اختیار کے ساتھ اسے صراحتاً وجود میں لانے کے بعد شرعی احکام کے اجراء واظہار کے حوالہ سے نیت وعقیدہ کا پوچھنا جائز نہیں ہوتا۔ اس کی ایسی مثال ہے، جیسے ایک شخص اپنی بیوی کو خود اپنے اختیار سے طلاق دے کہ ''تو طلاق ہے'' جس کے بعد اہل شرع کو قطعاً روا نہیں ہے کہ اس پر شرعی احکام جاری کرنے کیلئے اس کی نیت وعقیدہ کا پوچھے کہ اگر اس لفظ سے مراد ونیت عقدِ نکاح سے آزاد کرنا ہے تو وقوع طلاق اور اس کے متعلقہ شرعی احکام کا اظہار واجراء کیا جائے ورنہ نہیں بلکہ وقوع طلاق اور اس کے متعلقہ شرعی احکام کو جاری کرنے کیلئے فقط اتنا علم کافی ہے کہ اس نے اپنے اختیار کے ساتھ یہ لفظ کہا ہے۔ اپنے اختیار کے ساتھ لفظ طلاق یا چھوڑ نے یا آزاد کرنے جیسے صریح الفاظ بیوی کی طرف منسوب کرنے والے شخص کو طلاق سے بچانے کیلئے اگر اس کے اہل خاندان یہ تاویل کریں کہ اس کا اپنی بیوی کے ساتھ عمر بھر اچھا تعلق تھا۔ جو اس بات کی دلیل ہے کہ اس لفظ کے صریح مدلول ومفہوم کے مطابق نیت و عقیدہ نہیں تھا۔ جب عقیدہ ونیت طلاق نہیں تو وقوع طلاق بھی نہیں تو بلا تخصیص مذہب جملہ مکاتب فکر اہل اسلام ان کی تجہیل پر متفق ہوتے ہیں کہ صریح الفاظ کے شرعی احکام کے

اجراء واظہار کو نیت وعقیدہ پر موقوف بتانے والے یہ حضرات جانبداری کے تعصب یا جہل مرکب سے خالی نہیں ہیں۔

دوسری مثال اس کی ایسی ہے جیسے کوئی شخص کسی کا حق کلام کی حد تک تسلیم کرتے ہوئے بلا جبر واکراہ' سلامتی ہوش وحواس کی حالت میں یہ اقرار کرے کہ یہ اس کا حق ہے میں نے یہ اسے دینا ہے جس کے بعد مقرلہ کی طرف سے دعویٰ ملکیت دائر کرنے پر یہ کہہ کر جان چھڑانے کی کوشش کرے" کہ میں نے تو ویسے ہی بلا نیت اقرار کیا تھا اور متنازعہ چیز کو اس کا حق تسلیم کرنے کا تصور بھی نہیں کر سکتا۔ جب اس اقراری کلام میں میری نیت وعقیدہ ہی شامل نہیں ہے تو اس کے احکام کو مجھ پر جاری کرنے، میرے خلاف فتویٰ دینے اور متنازعہ چیز کو مجھ سے لے کر مدعی کو دینے کا کیا جواز بنتا ہے" ظاہر ہے کہ اپنی رضا واختیار کے ساتھ کیے ہوئے اقراری کلام کے شرعی حکم سے بچنے کیلئے اس کی یہ تاویل دنیا کے کسی قانون میں قابل قبول ہے نہ کسی آسمانی مذہب میں۔ اپنی رضا واختیار کے ساتھ کیے ہوئے کلام یا لکھے ہوئے مضمون کے اس صریح مدلول ومفہوم کے شرعی حکم سے بچنے کیلئے عقیدہ ونیت میں ہونے اور نہ ہونے کی یہ تفریق ہر لحاظ سے ناقابل قبول ومردود ہونے کا فلسفہ اس کے سوا کوئی اور چیز نہیں ہے کہ شرعی احکام کے مرتب ہونے کیلئے فاعل مختار کا اپنی رضا و اختیار سے اسے وجود میں لانا ہی کافی ہے جس کے بعد شرعی احکام کا اس پر منطبق ہونا فطری امر ہے چاہے اس کا اظہار کرنے والا کوئی ہو یا نہ ہو۔

خلاصۃ الکلام بعد التفصیل یہ کہ شرعی احکام کا مدار ظاہر پر ہوتا ہے جس کے مطابق انسان کا صریح اختیاری قول وعمل وجود میں آنے کے بعد اہل شرع ودار الافتاء پر لازم ہو

جاتا ہے کہ اس پر شرعی احکام کے مرتب ہونے کا اظہار کریں کیونکہ اس کے متعلق شرعی احکام ظاہر اور اہل شرع کو معلوم ہونے کی بناء اہل علم اُس کے اظہار کرنے کے ذمہ دار ہیں۔ جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا؛

''وَمَنْ لَّمْ يَحْكُمْ بِمَآ أَنْزَلَ اللّٰهُ فَأُولٰٓئِكَ هُمُ الظّٰلِمُوْنَ''

مفہوم اس کا یہ ہے کہ شرعی احکام کو ظاہر نہ کرنے والے ظالم ہیں۔

(سورۃ المائدہ' آیت 45)

شریعت مقدسہ کے اسی اصول کے تحت التزام اسلام کرنے والوں پر مسلمانوں کے احکام اور التزام کفر کرنے والوں پر غیر مسلموں والے احکام جاری کرنا بھی فرض ہے چاہے ظاہری حالت کے خلاف عنداللہ جو کچھ بھی ہو اس کے ذمہ دار اہل شرع ہیں نہ دارا لافتاء نہ اصحاب محراب و منبر ہیں نہ مقتدرہ اس کا تعلق جزاء و سزا کے ساتھ ہونے کی وجہ سے ''مفوض الی اللہ'' ہے ''مستور عن الناس'' ہے اور ''مسکوت عنہ فی الاسلام'' ہے جس کی وضاحت ان حدیثوں سے بھی ہوتی ہے جن میں اللہ کے حبیب بانی اسلام رحمت عالم ﷺ نے اپنی رضا و اختیار کے ساتھ التزام اسلام کرنے والوں کو مومن مسلمان اور التزام کفر کرنے والوں کو غیر مسلم قرار دینے کے ساتھ ان کے اندرونی عقیدہ و نیت سے بحث نہ کرنے کا فرمایا ہے۔ جیسے ارشاد ہے؛

''مَنْ صَلّٰى صَلٰوتَنَا وَاسْتَقْبَلَ قِبْلَتَنَا وَأَكَلَ ذَبِيْحَتَنَا فَذٰلِكَ الْمُسْلِمُ الَّذِيْ لَهٗ ذِمَّةُ اللّٰهِ وَذِمَّةُ رَسُوْلِهٖ فَلَا تَخْفِرُوا اللّٰهَ فِيْ ذِمَّتِهٖ''

(مشکوٰۃ کتاب الایمان' صفحہ 12)

نیز فرمایا؛

''اُمِرْتُ اَنْ اُقَاتِلَ النَّاسَ حَتّٰی یَشْهَدُوْا اَنْ لَّااِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللّٰهِ وَيُقِيْمُوا الصَّلٰوةَ وَيُؤْتُوا الزَّكٰوةَ فَاِذَا فَعَلُوْاذَالِكَ عَصَمُوْ مِنِّیْ دِمَآئَهُمْ وَ اَمْوَالَهُمْ اِلَّا بِحَقِّ الْاِسْلَامِ وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللّٰهِ

جن کا مفہوم اس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ جس نے ضروریات دین کا التزام کیا تو ظاہری حالت کے مطابق اسے مسلمان سمجھ کر مسلمانوں والے جملہ احکام اس پر جاری کرنا لازم ہے جس کے بعد اس کے اندرون حالات' نیت وعقیدہ کا مسئلہ اللہ کے سپرد ہے۔

اس دوسری روایت کے ''وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللّٰهِ'' کا جملہ تو نیت اور اندرون پوشیدہ عقائد کا تعلق جزاء وسزا کے ساتھ ہونے پر صریح الدلالۃ ہے جس کے بعد التزام اسلام یا التزام کفر پر شرعی احکام مرتب کرنے کو نیتوں پر موقوف رکھنے کا تصور ہی باقی نہیں رہتا۔ اسی نکتہ کو پیش نظر رکھتے ہوئے شارح عینی نے عمدۃ القاری کے اندر فرمایا؛

''وَالْمَعْنٰی اَنَّ اُمُوْرَسَرَائِرِهِمْ اِلَى اللّٰهِ تَعَالٰى وَاَمَّا نَحْنُ فَنَحْكُمُ بِالظَّاهِرِ فَنُعَامِلُهُمْ بِمُقْتَضٰى ظَاهِرِ اَقْوَالِهِمْ وَ اَفْعَالِهِمْ

اور اس کے ایک سطر بعد فرمایا؛

''وَهُوَ مِمَّا يَتَعَلَّقُ بِنَا وَاَمَّا الْاُمُوْرُ الْاُخْرَوِيَّةُ مِنْ دُخُوْلِ الْجَنَّةِ وَ النَّارِ وَ الثَّوَابِ وَالْعِقَابِ وَكَمِيَّتِهِمَا وَكَيْفِيَّتِهِمَا فَهُوَ مَفُوْضٌ اِلَى اللّٰهِ تَعَالٰى لَادَخْلَ لَنَا فِيْهَا' (عمدۃ القاری' شرح بخاری جلد 1' صفحہ 181)

الغرض! انسان کا اپنی رضا واختیار کیساتھ التزام کفر کی کسی بھی صورت کا ارتکاب کرنے کے بعد دارالافتاء پر اس کے کفر کا اظہار لازم ہو جاتا ہے ورنہ وہ کتمان حق کے گناہ میں مبتلا ہونے کے ساتھ دوسروں کیلئے بھی التباس الحق بالباطل کا سبب بن سکتے ہیں جو بجائے خود جرم ہے۔ دارالافتاء کا اس سانحہ پر مطلع ہونے کے بعد صرف اتناد یکھنا اور تسلی کرنا ضروری ہوتا ہے کہ یہ قول وفعل جو اس سے صادر ہوا ہے سہواً ونسیاناً یا سبقت لسانی اور غیر اختیاری طور پر نہیں بلکہ اس کی رضا واختیار کے ساتھ ہے یعنی جس قول وعمل کی بناء پر اسے کافر ومرتد قرار دیا جا رہا ہے۔ یہ اس کے اختیار سے ہوا ہے' اس کی زبان وقلم سے یا اس کے ہاتھ سے وجود میں آنے والے اس قول وعمل کا اس کے اختیاری عمل ثابت ہو جانے کے بعد اس کے کافر ومرتد ہونے کیلئے اس مضمون کے ساتھ اس کا عقیدہ ہونا یا نہ ہونا برابر ہیں کہ شرعی احکام بہر تقدیر اس پر مرتب ہونگے۔ اسی اصول مسلمہ کی بنیاد پر فقہاء کرام نے بلا نکیر کہہ دیا کہ؛

''وَمَنْ هَذَلَ بِلَفْظِ كُفْرٍ ارْتَدَّ وَاِنْ لَمْ يَعْتَقِدْهُ''

یعنی کسی ضرورت دینی پر اس کی تخفیف واہانت کے عقیدہ کے بغیر مزاح کیا تو مرتد ہو گیا۔ (فتح القدیر' بحوالہ شامی' جلد 3' صفحہ 310)

التزام کفر میں متعلقہ قول وعمل کا اختیاری طور پر وجود میں لائے جانے کو تکفیر کیلئے واحد معیار ہونے کے اس اصول کے ماتحت درج ہونے والے کچھ جزئیات کو ذکر کرنے کے بعد فتاویٰ شامی میں لکھا ہے؛

''وَيَظْهَرُ مِنْ هٰذَا اَنَّ مَا كَانَ دَلِيْلُ الْاِسْتِخْفَافِ يَكْفُرُ بِهٖ وَاِنْ لَمْ يَعْتَقِدْ

اِلْاِسْتِخْفَافَ"

مفہوم اس کا یہ ہے کہ اس اصول سے ظاہر ہو رہا ہے کہ جو اختیاری قول و عمل بھی ضرورت دینی کی تخفیف و اہانت پر صراحتاً دلالت کرتا ہو تو اسکا فاعل کافر ہوگا اگرچہ اس کے ارادہ و عقیدہ میں اہانت نہ ہو۔

اس کے بعد عقیدہ اہانت نہ ہونے کے باوجود محض اختیاری عمل ہونے کی بنا پر وجوب تکفیر کا فلسفہ بتاتے ہوئے لکھا ہے:

"لِاَنَّهٗ لَوْ تَوَقَّفَ عَلٰی قَصْدِهٖ لَمَّا احْتَاجَ اِلٰی زِيَادَةِ عَدَمِ الْاِخْلَالِ بِمَا مَرَّ لِاَنَّ قَصْدَ الْاِسْتِخْفَافِ مُنَافٍ لِلتَّصْدِيْقِ

جس کا مفہوم یہ ہے کہ تکفیر اگر اس کے قصد و عقیدہ پر موقوف ہو جائے تو یہ کفر عنادی سے زیادہ کوئی اور چیز نہیں ہوگا جبکہ بات مدعی اسلام میں ہے جو عنادی کفر کے ماسوا ان قسموں میں ہوتا ہے جن کا ذکر پہلے ہو چکا ہے۔ (شامی جلد 3' صفحہ 311)

حضرت ابن عابدین نور اللہ مرقدہ الشریف کو اللہ تعالیٰ جزاء خیر دے کہ انہوں نے اس مختصر عبارت میں التزام کفر کی تمام قسموں کا اشارہ دیا ہے۔ گزشتہ صفحات میں ہم نے جس تفصیل کے ساتھ التزام کفر کی قسموں کو بیان کیا ہے وہ حضرت ابن عابدین کی اس عبارت "لِاَنَّهٗ لَوْ تَوَقَّفَ عَلٰی قَصْدِهٖ لَمَّا احْتَاجَ اِلٰی زِيَادَةِ عَدَمِ الْاِخْلَالِ بِمَا مَرَّ لِاَنَّ قَصْدَ الْاِسْتِخْفَافِ مُنَافٍ لِلتَّصْدِيْقِ" کی حقیقی تشریح ہے جس کیلئے ہم نے حضرت ابن ہمام کی المسامرہ کی محولہ مذکورہ عبارت سے مدد لی ہے اور یہیں سے چراغ لے کر قرآن و سنت میں شرعی ایمان کے مذکورہ لوازمات کو تلاش کیا جن کے اضداد کو اختیار کرنے کی بناء پر

التزام کفر کی دس قسمیں وجود میں آئیں جن کو پہلی والی چار کے ساتھ ملا کر التزام کفر کی مذکورہ تفصیل بتائی۔

فَلِلّٰہِ الْحَمْدُ اَوَّلًا وَّ آخِرًا ظَاھِرًا وَّ بَاطِنًا۔

﴿ایک متوقع اشتباہ کا ازالہ﴾

تکفیر کیلئے اس شرعی معیار کو پڑھنے کے بعد ممکن ہے کہ کوئی یہ سوچے کہ تسلیم کیا کہ تکفیر کا مدار التزام کفر پر ہے لزوم پر نہیں اور التزام کفر کیلئے فاعل مختار کا اپنی رضا و اختیار کے ساتھ کوئی ایسا قول و عمل وجود میں لانا ہے جس میں ملت اسلام یا اس کے کسی ضرورت دینی والا حصہ کی تکذیب ہو یا اس تکذیب کی یقینی علامت ہو جس کے بعد اس کی تکفیر کرنے اور کافر و مرتد کے جملہ احکام اس پر جاری کرنے کیلئے اس کی نیت کا ہونا ضروری ہے نہ اس مضمون کے ساتھ اس کا عقیدہ ہونا' نہ اس کے انجام کا علم ہونا ضروری ہے نہ ارادہ کا ہونا۔ لیکن التزام کفر کے اس اختیاری قول و عمل کا صریح ہونا تو اولین شرط ہے ورنہ کنایات و اشارات کی صورت میں تکفیر جائز نہیں ہوگی اسلئے کہ جب تک واضح اور صریح نہ ہوگا اس وقت تک کفر سے بچنے کے احتمالات موجود ہوں گے اور کفر سے بچنے کے لئے ضعیف سے ضعیف احتمال کی موجودگی میں بھی تکفیر جائز نہیں ہوتی۔ جبکہ التزام کفر کی مذکورہ قسموں میں اول اور دوسری صورتوں کے سوا باقی کسی صورت میں بھی کفر کا صریح التزام نہیں ہے کیونکہ ان میں کفر کا نہیں بلکہ اس کی علامت کا ارتکاب ہے تو کسی چیز کی علامت کو اس کے قائم مقام قرار دینے میں اس کے ساتھ تصریح نہیں ہوتی جب تصریح نہیں تو تکفیر بھی جائز نہیں۔

جواب اس کا یہ ہے کہ یہ اشتباہ دو غفلتوں کی وجہ سے پیدا ہو رہا ہے جن میں سے اول صریح کے مفہوم کو سمجھنے سے غفلت ہے اور دوسری نفس علامت اور یقینی علامت کے مابین فرق کو سمجھنے سے غفلت ہے۔ اگر یہ غفلت نہ ہوتو اشتباہ کبھی پیدا نہ ہوتا' گویا یہ "بِنَاءُ الْغَلَطِ عَلَى الْغَلَطِ" ہے اس لئے کہ صریح کا لفظ چاہے باب کرم یکرم سے ہو یا فتح یفتح سے اور لازم مستعمل ہو یا متعدی بہر تقدیر دلالت اس کی خلوص پر ہوتی ہے یعنی مفہوم اس کا ایسی چیز ہے جو غیر سے خالی و خالص ہو جس میں اس کے ماسوا کسی اور کی گنجائش نہ ہو' غیر کا احتمال نہ ہو اور کسی بھی دوسرے جنس کا اختلاط نہ ہو۔ جیسے لسان العرب جلد دوم' صفحہ 509 میں ص، ر، ح کے مادہ میں ہے: "کُلُّ خَالِصٍ صَرِیْحٌ" اور صریح کا یہ مفہوم یعنی "اَلصَّرِیْحُ الْخَالِصُ مِنْ کُلِّ شَیْءٍ" اپنی جگہ ایک کلی ہے جس کے ماتحت پائے جانے والے افراد میں اجسام بھی ہو سکتے ہیں' اعراض بھی' افعال بھی ہو سکتے ہیں' اسماء بھی اور التزام اسلام بھی ہو سکتا ہے' التزام کفر بھی جیسے حدیث شریف میں آیا ہے کہ جب ایک صحابی رضی اللہ عنہ نے وسوسہ نفسانی سے نفرت کا اظہار کرتے ہوئے سوال کیا۔ اس کے جواب میں اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"وَ ذَالِكَ صَرِیْحُ الْاِیْمَانِ" (مشکوۃ شریف)

یعنی اس قسم شیطانی وساوس سے نفرت کرنا خالص ایمان کا نتیجہ ہے۔

اصول فقہ کی کتابوں میں جہاں پر نصوص کے متعلقہ لغوی احکام کی بحث کی جاتی ہے۔ وہیں پر بھی فقہاء کرام نے صریح کے اسی لغوی مفہوم کو واضح کرتے ہوئے لکھا ہے:

"اَلصَّرِیْحُ لَفْظٌ یَّکُوْنُ الْمُرَادُ بِهٖ ظَاهِرًا کَقَوْلِهٖ بِعْتُ وَاشْتَرَیْتُ وَاَمْثَالِهٖ

وَحُكْمُهُ اَنَّهُ يُوْجِبُ ثُبُوْتَ مَعْنَاهُ بِاَيِّ طَرِيْقٍ كَانَ مِنْ اَخْبَارٍ اَوْنَعْتٍ اَوْنِدَاءٍ وَمِنْ حُكْمِهِ اَنَّهُ يَسْتَغْنِيْ عَنِ النِّيَّةِ وَعَلٰى هٰذَا قُلْنَا اِذَا قَالَ لِامْرَأَتِهِ اَنْتِ طَالِقٌ اَوْ طَلَّقْتُكِ اَوْ يَا طَالِقُ يَقَعُ الطَّلَاقُ نَوٰى بِهِ الطَّلَاقَ اَوْ لَمْ يَنْوِ

ترجمہ:۔ صریح وہ لفظ ہے جس سے مراد متکلم ظاہر ہو جیسے میں نے بیچا، میں نے خریدا اور اس جیسے ہر کلام۔ اور اس کا حکم یہ ہے کہ وہ جس انداز کا کلام بھی ہو اپنے معنی و مفہوم کو ثابت کرتا ہے اور اس کے احکام میں یہ بھی ہے کہ یہ نیت سے مستغنی و بے نیاز ہوتا ہے اسی بنیاد پر ہم نے کہا کہ اگر کوئی شخص اپنی بیوی کو "اَنْتِ طَالِقٌ" کہہ دے یا کہہ دے کہ میں نے تجھے طلاق دیدی یا کہہ دے کہ اے طلاق والی! تو ان تمام صورتوں میں طلاق واقع ہوگی۔ اس نے طلاق کی نیت کی ہو یا نہ کی ہو۔

جملہ فقہاء اسلام کا صریح کے حوالہ سے یہ ارشاد اس کے لغوی مفہوم کا نتیجہ ہونے کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے جس کے مطابق صریح کلام کے مفہوم میں غیر کا احتمال ممکن نہیں ہوتا۔ جیسے صریح اسلام میں کفر کی آمیزش و احتمال نہیں ہوتا اسی طرح صریح کفر کا مطلب بھی اس کے سوا اور کچھ نہیں ہوتا کہ اس میں اسلام کا کوئی احتمال نہیں ہے یعنی سو فیصد کفر ہی کفر ہے۔ فقہاء کرام نے جو فرمایا ہے کہ 99 فیصد کے مقابلہ میں ایک فیصد احتمال کفر سے بچنے کیلئے موجود ہو تب بھی فتویٰ کفر دینا جائز نہیں ہے وہ بھی صریح کے اس مفہوم کو پیش نظر رکھ کر کہا ہے۔ اصول فقہ کے اندر خاص، عام، مشترک، مؤول سے لیکر عبارۃ النص، اشارۃ النص، دلالۃ النص اور اقتضاء النص تک جتنے بھی اصطلاحی الفاظ استعمال ہوئے ہیں ان سب کے

فقہی مفہوم، احکام، لوازمات و تقاضوں کو ان کے لغوی مفہومات کے مطابق بیان کرنے کے بعد ہی فقہاء کرام نے شرعی احکام کو ان پر منطبق کیا ہے ورنہ لغوی مفہوم سے ذرہ برابر غفلت بھی شرعی احکام کو ان پر منطبق کرنے میں مغالطہ کا باعث بن سکتی ہے کیونکہ لغوی مفہوم اصل الاصول ہے۔ جس کے خلاف اللہ تعالیٰ نے اور اس کے رسول ﷺ نے کوئی احکام صادر فرمائے ہیں نہ الٰہیات کے کسی شعبہ میں اس کی اجازت دی جاسکتی ہے۔ اصول فقہ میں بطور اصطلاح استعمال ہونے والا لفظ صریح کے مفہوم کا عام ہونے کا نتیجہ ہے کہ اس کی ضد یعنی اسکے ساتھ بطور مد مقابل استعمال ہونے والا لفظ کنایہ کا مفہوم بھی عام ہے یعنی "مَا اسْتَتَرَ الْمُرَادُ بِہٖ" کا جو مفہوم ہے وہ کنایہ کے اس مفہوم سے بھی عام ہے جو علم بلاغت کے حصہ بیان میں مراد ہوتا ہے کیونکہ وہیں پر استعمال ہونے والا کنایہ کا مفہوم حقیقت کو شامل نہیں ہے جبکہ فقہاء کرام کی اصطلاح میں استعمال ہونے والا کنایہ حقیقت و مجاز دونوں کو شامل ہے۔ جیسے التلویح والتوضیح میں فرمایا:

"اِنَّ الصَّرِیْحَ مَا انْکَشَفَ الْمُرَادُ مِنْہُ فِیْ نَفْسِہٖ اَیْ بِالنَّظَرِ اِلٰی کَوْنِہٖ لَفْظًا مُّسْتَعْمَلًا وَّ الْکِنَایَۃُ مَا اسْتَتَرَ الْمُرَادُ مِنْہُ فِیْ نَفْسِہٖ سَوَآءٌ کَانَ الْمُرَادُ مِنْہُمَا مَعْنٰی حَقِیْقِیًّا اَوْ مَعْنٰی مَّجَازِیًّا" (التلویح والتوضیح، صفحہ 189)

جسکے مطابق ایک دوسرے کے مقابلہ میں مستعمل ہونے والے ان دونوں لفظوں کے ماتحت پائے جانے والے افراد میں جتنا عموم و شمول ہے اتنا خاص و عام سے لیکر مقتضاء النص تک کسی بھی دوسرے اصطلاحی لفظ میں نہیں پایا جاتا کیونکہ خاص ہوگا تو عام، مشترک و مؤوّل وغیرہ نہیں ہوگا، مفسر ہوگا تو ظاہر و نص اور مؤوّل وغیرہ نہیں ہوگا علیٰ ہذا القیاس جبکہ

صریح و کنایہ سے کوئی کلام خالی نہیں ہے چاہے وہ اپنی جگہ خاص ہو یا عام۔ ظاہر ہو یا نص، حقیقت ہو یا مجاز اس کیلئے صرف اس کی ضد کا نہ ہونا کافی ہے یعنی صریح کی موجودگی کیلئے کنایہ کا نہ ہونا کافی ہے اور کنایہ کی موجودگی کیلئے صریح کا نہ ہونا کافی ہے کیونکہ یہ اپنے آپس خصوصی ضدین ہیں اور خصوصی ضدین میں سے ایک کا وجود آپ ہی دوسرے کی نفی اور ایک کی نفی آپ ہی دوسرے کا وجود ہے جبکہ کسی کلام میں خاص کا نہ ہونا عام کی موجودگی کی دلیل نہیں ہے۔ کیونکہ یہ اپنے آپس خصوصی ضدین نہیں ہیں بلکہ ان کے اور اضداد بھی ہوسکتے ہیں۔ لہٰذا ہوسکتا ہے کہ ان میں سے کوئی ایک بھی نہ ہو بلکہ مشترک ہو یا موؤل ہو ایسے میں کسی کلام کے اندر خاص کی نفی عام کے وجود پر صریح دلیل نہیں ہوسکتی کہ اس کے بعد عام کی موجودگی کیلئے کوئی اور دلیل تلاش کرنے کی ضرورت نہ ہو۔ خصوصی ضدین اور عام اضداد کے ان احکام کو سمجھنے سے کسی چیز کی خصوصی علامت اور نفس علامت کی بھی پہچان ہوگئی خصوصی علامت یہ کہ نقیضین میں سے ایک کا وجود دوسرے کے عدم کی یقینی علامت و دلیل ہے۔ جس کے بعد اس کے عدم پر کوئی اور دلیل تلاش کرنے کی ضرورت نہیں رہتی کیونکہ اِس کا وجود اُس کے عدم کی صریح و یقینی علامت و دلیل ہونے کی بناء پر کسی اور بات کا احتمال ہی نہیں ہے۔ اسی طرح ایک کا عدم آپ ہی دوسرے کے وجود کی خصوصی علامت و یقینی دلیل ہے کیونکہ نقیضین میں سے ایک کا عدم دوسرے کے وجود پر صریح دلالت کرتا ہے اور جو صریح دلیل ہو وہی یقینی علامت ہوتی ہے۔ اسی طرح خصوصی ضدین میں سے ایک کا وجود آپ ہی دوسرے کے عدم پر صریح دلیل و یقینی علامت ہوتا ہے جس کے بعد اس کے معدوم ہونے پر کوئی اور دلیل تلاش کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی' اسی طرح ایک کا عدم

آپ ہی دوسرے کے وجود پر صراحتاً دلالت کرنے کیوجہ سے اس کی خصوصی اور یقینی علامت ہے جس کے بعد کسی اور دلیل کی قطعاً ضرورت نہیں رہتی۔ جبکہ نفس علامت عمومی اضداد میں ہوتی ہے جس کے مطابق اضداد کثیرہ میں سے ایک کی موجودگی اس کے ماسوا سب کی نفی پر تو صراحتاً دلالت کرتا ہے جس وجہ سے اس کی موجودگی کو اس کے تمام ماسوا کی نفی پر یقینی علامت کہنا درست ہے جس کے بعد ان اضداد کثیرہ میں سے کسی کے عدم پر مزید دلیل تلاش کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی لیکن ان میں سے ایک کا عدم کسی دوسرے کے خصوصی وجود پر صراحتاً دلالت نہیں کرتا کہ اسے خصوصی علامت یا یقینی علامت کہنا درست ہو سکے بلکہ "لَاعَلَی التَّعْیِیْنِ" کسی کے وجود کی بھی علامت ہو سکتا ہے۔ لہٰذا نفس علامت ہی کہلائے گا۔ جس کے بعد مطلوبہ ضد کی موجودگی پر دوسری دلیل تلاش کرنے کی ضرورت ابھی باقی ہے۔ اسی طرح کسی چیز کے لازم کی نفی اس کی نفی پر صراحتاً دلالت کرنے کی بنیاد پر خود ہی اس کی نفی ہے اس کے عدم کی خصوصی دلیل اور یقینی علامت ہے جس کے بعد ملزوم کی نفی پر مزید دلیل تلاش کرنے کی قطعاً ضرورت نہیں رہتی۔ کیونکہ "اِذَا انْتَفَی اللَّازِمُ انْتَفَی الْمَلْزُوْمُ" کے شرطیہ کا صدق بجائے خود اجلی بدیہیات کے قبیلہ سے ہے لہٰذا کسی چیز کے لازمہ کی نفی یا اس کی نقیض یا ضد کا ارتکاب کرنا اس کی نفی پر یقینی علامت ہونے کے سوا اور کچھ نہیں ہے اس کی دلالت ملزوم کی نفی پر صریح ہونے کے خلاف کوئی اور احتمال نہیں ہے اور ملزوم کی نفی اس کا صریح مدلول و مفہوم ہونے کے سوا اور کوئی مقصد نہیں ہے جبکہ کسی چیز کے لازم کا موجود ہونا اس کے موجود ہونے کی نفس علامت ہے خصوصی علامت نہیں کیونکہ "اِذَا وَجَدَ اللَّازِمُ وَجَدَ الْمَلْزُوْمُ" کے شرطیہ کا صدق کلیہ نہیں ہے بلکہ جزئیہ ہے یعنی

ہمیشہ ایسا نہیں ہوتا بلکہ کبھی کبھی ہوتا ہے اسلئے کہ لازم کے جوازِ عموم کی وجہ سے وجودِ لازم کی دلالت وجودِ ملزوم پر صریح نہیں ہوتی۔ جب اس کی دلالت صریح نہیں ہے اور اس کا مدلول ہونا صریح نہیں ہے تو پھر یہ اس کی یقینی علامت بھی نہیں ہوسکتی کیونکہ خصوصی دلیل اور یقینی علامت میں غیر کی آمیزش اور مدلول کے ماسوا کسی اور کا احتمال نہیں ہوتا۔ ہاں نفس علامت کہنا درست ہے کہ احتمالات کثیرہ متضادہ کے ہوتے ہوئے فی الجملہ اس کے وجود کا احتمال بھی رکھتا ہے۔

مذکورہ اشتباہ کے سوچنے والے حضرات کو اگر یقینی علامت اور نفس علامت کے مابین اس تفریق کا علم ہوتا اور صریح و کنایہ کے لغوی مفہوم کی وسعت پر نظر ہوتی تو وہ التزام کفر کی پہلی اور دوسری قسموں کے ماسوا باقی صورتوں کا صریح الکفر کے قبیلہ سے خارج ہونے کا قطعاً کبھی نہ سوچتے کیونکہ پہلی اور دوسری صورتوں کا صریح الکفر ہونے کی طرح التزام کفر کی باقی قسموں کا صریح مدلول و مفہوم بھی کفر کے سوا اور کوئی شے نہیں ہے فرق صرف اتنا ہے کہ پہلی اور دوسری صورتوں میں بالترتیب ملت اسلام اور اسکے ضرورت دینی والا حصہ کی تکذیب کی جارہی ہے جبکہ باقی تمام قسموں میں اس کی یقینی علامت کا ارتکاب کیا جارہا ہے۔ جبکہ کفر پر دلالت سب میں صریح ہے مثال کے طور پر۔

(۱) التزام کفر کی وہ قسم جس میں ملت اسلام سے انکار و تکذیب ہوتی ہے۔ جیسے مسلم گھرانے کا کوئی فرد اسلام سے پھر کر یہودیت اختیار کر لیتا ہے یا اس کی تکذیب کر لیتا ہے کہ اسلام کو حق نہیں مانتا یا کہتا ہے کہ اسلام آسمانی مذہب نہیں ہے۔

(۲) التزام کفر کی وہ قسم جس میں ملت اسلام کے کسی ایسے حکم۔ سے انکار و تکذیب کرتا ہے

جو ضرورت دینی ہے۔ جیسے مسلم گھرانے کا کوئی فرد رسول اللہ ﷺ کے ختم نبوت کو ختم زمانی تسلیم کرنے سے انکار کر کے اسے نادان عوام کا خیال قرار دے۔

(۳) وہ قسم جس میں ملت اسلام سے زبانی انکار کئے بغیر اس کی ضد کو مقابلتاً بطور ضابطہ حیات تسلیم کرنے کا قول وعمل ہو جیسے مسلم گھرانے کا کوئی فرد نظام مصطفیٰ ﷺ کے مقابلہ میں اس ضابطہ حیات کو تسلیم کرے جو اس کے منافی اور ضد ہے۔

(۴) وہ قسم جس میں کسی بھی ضرورت دینی کی ضد یا نقیض کے ساتھ عقیدہ وقول ہو جیسے مسلم گھرانے کا کوئی شخص نبی آخر الزمان رحمت عالم ﷺ کے زمانہ میں یا آپ ﷺ کے بعد کسی دوسرے نبی و پیغمبر کے پیدا ہونے کے جواز کا عقیدہ رکھے اور اس کا قول کرے یا آپ ﷺ کے بعد کسی دوسرے نبی کے پیدا ہونے کو ختم نبوت کا منافی نہ کہے۔

(۵) وہ قسم جس میں نظام مصطفیٰ ﷺ پر ایمان کے لازمہ (جذبہ عمل) کی ضد یا نقیض کو اختیار کیا جا رہا ہو جیسے کسی شخص کا ملت اسلام پر ایمان کے مدعی ہوتے ہوئے اس پر عمل نہ کرنے کا عزم کرنا اور اس عزم کا صریح الفاظ میں اظہار کرنا اور یہ کہنا کہ "اسلام میں عمل کی اہمیت نہیں ہے" یا یہ کہنا کہ "نظام مصطفیٰ ﷺ کی تصدیق وتسلیم ضروری ہے جو ہمیں حاصل ہے، باقی رہا عمل تو یہ نادان جاہلوں کا خیال ہے"۔

(۶) وہ قسم جس میں نظام مصطفیٰ ﷺ پر ایمان کے لازمہ "اس کی تعظیم" کی ضد یا نقیض کو اختیار کیا گیا ہو جیسے کسی مدعی اسلام وایمان کا یہ کہنا کہ اسلام اگر انسانیت کی ترقی وعروج کا ضامن ہوتا تو اس کے ماننے والے ذلیل وخوار نہ ہوتے۔

(۷) التزام کفر کی وہ قسم جس میں ملت اسلام پر ایمان کے لازمہ "دل وجان سے اس پر

راضی ہونے'' کی ضد یا نقیض کو اختیار کیا جا رہا ہو جیسے کسی مدعی اسلام و ایمان کا یہ کہنا کہ ''اسلام نے ہم کو کیا دیا جبکہ یورپ نے بغیر اسلام کے بھی ترقی کی'' یا یہ کہنا کہ ''اسلام کا حصہ عبادات تو ٹھیک ہے لیکن اس کے سیاسیات و اقتصادیات کے حصوں کو پسند نہیں کیا جا سکتا''

(۸) التزام کفر کی وہ قسم جس میں ملت اسلام پر ایمان کے لازمہ ''اُس کے ساتھ محبت'' کی ضد یا نقیض کو اختیار کیا گیا ہو۔

(۹) التزام کفر کی وہ قسم جس میں ملت اسلام پر ایمان کے لازمہ ''اسکے خلاف جملہ مذاہب و اشخاص سے نفرت و بیزاری'' کی ضد یا نقیض کو اختیار کیا جا رہا ہو جیسے کسی مدعی ایمان کا یہ کہنا کہ ملت اسلام پر تو ہمارا عقیدہ و ایمان ہے لیکن اس کا یہ مطلب نہیں ہونا چاہیئے کہ ہندو مذہب سے نفرت کی جائے ﴿یا﴾ یہود و ہنود سے بیزاری اختیار کی جائے۔

(۱۰) التزام کفر کی وہ قسم جس میں ملت اسلام کے کسی ضرورت دینی والے حصہ پر ایمان کے لازمہ ''جذبہ عمل'' کی ضد یا نقیض کو اختیار کیا جا رہا ہو۔ مثال کے طور کسی مدعی اسلام و ایمان کا یہ کہنا کہ نماز دین اسلام کا حصہ ہونے کا مطلب یہ نہ ہونا چاہیئے کہ اس پر عمل بھی کیا جائے بلکہ اس کو دین کا حصہ تسلیم کرنا کافی ہے۔ پانچ وقتہ اس کی ادائیگی کیلئے تکلیف کرنے کی ضرورت نہیں ہے ﴿یا﴾ یہ کہنا کہ نماز کی شکل میں پنج وقتہ تکلیف کرنا فارغ لوگوں کا طریقہ ہے جبکہ اسلام میں صرف اس کے ساتھ تصدیق بالقلب کافی ہے۔

(۱۱) وہ قسم جس میں کسی ضرورت دینی پر ایمان کے لازمہ ''اس کی تعظیم'' کی ضد یا نقیض کو اختیار کیا جا رہا ہو جیسے کسی مدعی ایمان کا یہ کہنا کہ نماز پنجگانہ کی ادائیگی کیلئے تکلیف کرنا بیگار

سے کم نہیں ہے۔

(۱۲) التزام کفر کی وہ قسم جس میں کسی ضرورت دینی پر ایمان کے لازمہ ''دل و جان کیساتھ تسلیم ورضا'' کی ضد یا نقیض کو اختیار کیا جا رہا ہو جیسے کسی مسلم گھرانے کے شخص کا یہ کہنا کہ ''نمازیں پڑھ کر ہم نے کیا کمایا اس کی جگہ کچھ اور ہونا چاہئے''۔

(۱۳) التزام کفر کی وہ قسم جس میں کسی ضرورت دینی پر ایمان کے لازمہ ''اُس کے ساتھ محبت کی ضد یا نقیض'' کو اختیار کیا گیا ہو۔

(۱۴) التزام کفر کی وہ قسم جس میں کسی ضرورت دینی پر ایمان کے لازمہ ''اُس کے مد مقابل ومخالف مذاہب واشخاص اور منافی حرکات سے نفرت و بیزاری'' کی ضد یا نقیض کو اختیار کیا جا رہا ہو۔ جیسے کسی مدعی ایمان کا یہ کہنا کہ ''ہندو ہوتے تو اچھا ہوتا نمازوں کی تکلیف سے تو جان چھوٹ جاتی''۔

اہل فہم جانتے ہیں کہ التزام کفر کی ان تمام قسموں میں کفر سے بچنے کیلئے ایک فی ہزار احتمال بھی موجود نہیں ہے چہ جائیکہ ایک فی صد ہو اور ضعیف سے ضعیف تاویل کی بھی گنجائش نہیں ہے چہ جائیکہ کسی معقول توجیہ کی مجال ممکن ہو یہ اس لئے کہ ان سب میں کلام کی دلالت کفر پر صریح ہے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ پہلی قسم میں ملت اسلام کی تکذیب وانکار کا بلا واسطہ ارتکاب کیا گیا ہے جس کا صریح مدلول ومفہوم کفر کے سوا کوئی اور چیز نہیں ہے۔

دوسری میں ملت اسلام کے اس حصہ سے انکار کا بلا واسطہ ارتکاب کیا گیا ہے جو ضرورت دینی کے قبیلہ سے ہے۔ اس کا صریح مدلول ومفہوم بھی کفر کے سوا کوئی اور چیز نہیں ہے۔

تیسری قسم میں ملت اسلام اور نظام مصطفی ﷺ کی ضد کا صراحتاً بلا واسطہ ارتکاب کیا گیا

ہے۔ جس کا صریح مدلول و مفہوم کفر کے سوا کوئی اور چیز نہیں ہے کیونکہ ملت اسلام کے مقابلہ میں ہر باطل مذہب کفر ہے اور کفر اسلام کی خصوصی ضد ہے جس کو اختیار کرنا آپ ہی اسلام کی نفی ہے جس کے بعد زبانی دعویٰ ایمان نا قابل قبول ہے کیونکہ خصوصی ضدین میں سے ایک کو اختیار کرنا دوسرے کی نفی پر صریح دلیل اور اس کے عدم کی یقینی علامت ہے جس کے بعد اس کی نفی پر کوئی اور دلیل تلاش کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی۔

یہی حال التزام کفر کی چوتھی قسم کا بھی ہے کہ جب ضرورت دینی کی ضد کا یا اس کے نقیض کا صراحتاً ارتکاب کیا تو ضرورت دینی سے انکار اس کا صریح مدلول و مفہوم قرار پایا کیونکہ نقیضین میں سے ایک کو اختیار کرنا دوسرے کی نفی پر صریح دلیل اور اس کے عدم کی یقینی علامت ہے جس کے بعد اس کی نفی سے بچنے کیلئے ذرہ برابر گنجائش باقی نہیں رہتی۔ جیسے مذکورہ مثال میں نبی آخر الزمان رحمت عالم ﷺ کے بعد دوسرے نبی کے پیدا ہونے کا عدم جواز جو ضرورت دینی ہے کے نقیض یعنی جواز کا عقیدہ کیا گیا ہے تو دوسرے نبی کی پیدائش کا جواز جو عدم جواز کی نقیض ہے کو اختیار کرنا آپ ہی عدم جواز کی نفی ہے۔ جس کا صریح مدلول و مفہوم کفر کے سوا کوئی اور چیز نہیں ہے کیونکہ نقیضین میں سے ایک کو اختیار کرنا دوسرے کی نفی پر صریح دلیل و یقینی علامت ہے۔ جس کے بعد دوسری دلیل تلاش کرنے کی قطعاً ضرورت نہیں رہتی۔

التزام کفر کی باقی دس قسموں کا بھی یہی حال ہے کیونکہ ان میں ملت اسلام اور نظام مصطفیٰ ﷺ پر شرعی ایمان کے لازمہ کی ضد یا اس کے نقیض کو صراحتاً بلا واسطہ اختیار کیا گیا ہے۔ جیسے پانچویں سے لے کر نویں قسم تک کی مذکورہ مثالوں سے معلوم ہو رہا ہے۔ جب

ایمان کے لازمہ کی ضد کو یا نقیض کو اختیار کیا گیا تو ایمان کا لازمہ نہیں رہا کیونکہ نقیضین میں سے ایک کو یا ضدین میں سے ایک کو اختیار کرنا دوسرے کی نفی پر صریح دلیل ہے۔ جب ایمان کا لازمہ نہ رہا تو ایمان بھی نہ رہا کیونکہ ''کُلَّمَا انْتَفَی الّلَازِمُ انْتَفَی الْمَلْزُوْمُ'' کے قضیہ کا صدق کلیہ ہے' سو فیصد ہے اور ہمیشہ ہے' جس کا خلاف کبھی نہیں ہوتا۔ ایسے میں التزام کفر کی ان پانچوں قسموں کا صریح الکفر ہونا سابقہ چار قسموں کے صریح الکفر ہونے سے ذرہ برابر مختلف نہیں ہے۔ یہی حال التزام کفر کی باقی پانچ قسموں کا بھی ہے کہ ان سب میں ضرورت دینی پر ایمان کے لازمہ کی ضد یا نقیض کو اختیار کرنے پر مشتمل کلام اس کے ساتھ ایمان کی نفی پر صراحتاً بلا واسطہ دلالت کرتا ہے کیونکہ ضدین یا نقیضین میں سے ایک کو اختیار کرنا دوسرے کی نفی پر صریح دلیل اور اس کے عدم کی یقینی علامت ہے۔ جب ضرورت دینی کے ساتھ ایمان کا لازمہ نہ رہا تو اس کے ساتھ ایمان بھی نہ رہا اس لئے کہ لازم کی نفی آپ ہی ملزوم کی نفی اور اس کے عدم کی یقینی علامت ہے جس پر مزید دلیل تلاش کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی۔ ایسے میں التزام کفر کی مذکورہ تمام قسموں کا مفاد صریح کفر کے سوا کوئی اور چیز نہیں ہے' کفر پر صریح الدلالۃ ہونے میں ان کے مابین کوئی فرق نہیں ہے اور کفر سے بچنے کا احتمال کسی ایک میں بھی نہیں ہے۔ صریح الکفر ہونے میں برابر ہونے کے باوجود ان کے مابین جو فرق ہو سکتا ہے وہ صرف اتنا ہے کہ قسم اول میں ملت اسلام اور نظام مصطفیٰ ﷺ سے انکار و تکذیب ہے۔

قسم دوم میں ملت اسلام کے اس حصہ سے انکار و تکذیب ہے جو ضرورت دینی کے قبیلہ سے ہے۔

قسم سوم میں ملت اسلام اور نظام مصطفیٰ ﷺ کی ضد کو اختیار کر کے اس سے انکار و تکذیب کی گئی ہے جو بالیقین اس کی تکذیب کی علامت اور خصوصی دلیل ہے۔

قسم چہارم میں ضرورت دینی کی ضد کو اختیار کر کے اس سے انکار و تکذیب کی گئی ہے جو بالیقین اس کی تکذیب و انکار کی یقینی علامت و خصوصی دلیل ہے۔

قسم پنجم سے لے کر ہشتم تک چاروں قسموں کا تعلق جو ملت اسلام اور نظام مصطفیٰ ﷺ پر ایمان کے ساتھ ہے ان میں بالترتیب لوازمات خمسہ ایمان یعنی جذبہ عمل، تعظیم، تسلیم و رضا اور محبت و منافی مذاہب سے کراہت و نفرت کی ضد یا نقیض کو اختیار کر کے ملت اسلام پر ایمان سے انکار و تکذیب کی گئی ہے جو بالیقین عدم ایمان کی علامت و خصوصی دلیل ہے۔

قسم نہم سے لے کر دوز دہم تک چاروں کا تعلق جو ضرورت دینی پر ایمان کیساتھ ہے ان میں بھی بالترتیب ایمان کے مذکورہ لوازمات کی ضد کو اختیار کر کے ضرورت دینی پر ایمان سے جانتے ہوئے یا انجانے میں انکار و تکذیب کی گئی ہے جو عدم ایمان کی یقینی علامت و خصوصی دلیل ہے۔ جس کے بعد عدم ایمان و تکذیب پر کوئی اور دلیل تلاش کرنے کی قطعاً ضرورت نہیں ہے۔

گویا قسم اول و دوم میں انکار و تکذیب ہے جبکہ باقی دس قسموں میں انکار و تکذیب کی یقینی علامت و خصوصی دلیل ہے اور کفر پر صریح الدلالۃ ہونے میں سب برابر ہیں، کسی ایک میں بھی کفر سے بچنے کیلئے ضعیف سے ضعیف احتمال کا بھی امکان نہیں ہے۔ علمی زبان سے ہٹ کر عام فہم انداز میں ان کی ایسی مثالیں ہیں جیسے رات کی موجودگی کا اقرار کرنا آپ ہی دن کی نفی ہے جس کے بعد دن کی نفی و عدم پر دوسری دلیل تلاش کرنے کی ضرورت

نہیں ہے ﴿یا﴾ کسی کی تندرستی وصحت کی خبر دینا آپ ہی اس کی عدم بیماری کی دلیل ہے جس کے بعد اور دلیل کی ضرورت نہیں ہے ﴿یا﴾ کسی کی ایمان داری کی گواہی دینا آپ ہی اُس کی عدم بے ایمانی کی صریح دلیل ویقینی علامت ہے جس کے بعد کسی اور دلیل کی ضرورت نہیں ہے۔

☆☆☆☆☆☆

﴿ایک اہم سوال کا جواب﴾

یہاں پر یہ سوال اٹھایا جا سکتا ہے کہ التزام کفر کی ان قسموں میں سوم و چہارم کو مستقل ذکر کرنے کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ بعد والی جن قسموں میں ایمان کے لازمہ کی ضد کو اختیار کرنا ملت اسلام سے یا اس کے ضرورت دینی والے حصہ سے انکار پر صراحتاً دلالت کرتا ہے ان میں اور ان دونوں میں انجام کار و مآل کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں ہے کہ اِن میں بھی ضدین میں سے ایک کو اختیار کرنا دوسرے کی نفی پر صراحتاً دلالت کرتا ہے اور اُن میں بھی، لہٰذا ان کو مستقل ذکر کرنے کے بجائے التزام کفر کی دس قسموں پر اکتفا کرنا زیادہ مناسب ہے جن میں اول اور دوم بالترتیب ملت اسلام سے انکار و تکذیب اور ضرورت دینی سے انکار و تکذیب ہیں جبکہ باقی آٹھ قسمیں ملت اسلام پر ایمان کے لوازمات خمسہ میں سے کسی کی ضد کو اختیار کرنے یا ضرورت دینی پر ایمان کے کسی لازمہ کی ضد کو اختیار کرنے کی بناء پر انکار و تکذیب کی یقینی علامت و خصوصی دلیل ہیں۔

جواب اس کا یہ ہے کہ ان کے انجام و مآل کو ایک سمجھنا کم غوری کا نتیجہ ہے کیونکہ کسی چیز کی نفی و عدم کا اس کی ضد کو اختیار کرنے کا مدلول و مفہوم ہونا اور چیز ہے جبکہ اس پر ایمان کے لازمہ کی ضد کو اختیار کرنے کا مدلول و مفہوم ہونا اور چیز ہے کیونکہ اول بلا واسطہ ہے جبکہ دوسرا بالواسطہ ہے اس لئے کہ لازم کی ضد کو اختیار کرنے سے لازم کی نفی ہوئی جب

لازم نفی ہوا تو اس کا ملزوم یعنی ایمان نفی ہوا گویا ملت اسلام پر یا اس کے ضرورت دینی والے حصہ پر ایمان کی نفی وعدم کیلئے لازمہ کی ضد کو اختیار کرنا واسطہ فی الاثبات ہے جس کے بغیر لازمہ کی نفی نہیں ہوگی جب لازمہ کی نفی نہیں ہوگی تو اس کے ملزوم کی بھی نفی نہیں ہوگی۔اس کی مزید وضاحت برہان فطری کے انداز میں یوں سمجھی جائے۔

مدعا:۔اَلَّذِیْ یَخْتَارُ ضِدَّ لَازِمِ اِیْمَانِہٖ یَنْتَفِیْ اِیْمَانُہٗ

صغریٰ:۔لِاَنَّہٗ نَفٰی لَازِمَ اِیْمَانِہٖ

کبریٰ:۔وَکُلُّ مَنْ یَنْفِیْ لَازِمَ اِیْمَانِہٖ یَنْتَفِیْ اِیْمَانُہٗ

نتیجہ:۔فَالَّذِیْ یَخْتَارُ ضِدَّ لَازِمِ اِیْمَانِہٖ یَنْتَفِیْ اِیْمَانُہٗ

جبکہ التزام کفر کی تیسری اور چوتھی قسموں میں ایسا نہیں ہے یہ الگ بات ہے کہ عدم ایمان اور کفر پر دلالت کرنا ان سب میں یکساں صریح ہے' کفران سب کا صریح مفہوم ومدلول ہے جس میں غیر کا احتمال قطعاً نہیں ہے۔بالواسطہ اور بغیر واسطہ کی تفریق کا نتیجہ ہے کہ کبھی التزام کفر کی یہ دونوں قسمیں باقی آٹھ قسموں کے بغیر پائی جاتی ہیں۔جیسے واسطہ کے نہ ہونے کی صورتوں میں ہوتا ہے اور کبھی التزام کفر کی یہ آٹھ قسمیں ان دونوں قسموں کے بغیر پائی جاتی ہیں جیسے واسطہ کے ضروری ہونے کی صورت میں ہوتا ہے ایسے میں ان سب کا مآل وانجام ایک کہنا بے غوری کا نتیجہ نہیں تو اور کیا ہے؟

﴿ایک اور اشتباہ کا ازالہ﴾

اگر کوئی یہ کہے کہ جب التزام کفر کی ان آٹھ قسموں میں ملت اسلام یا اس کے

ضرورت دینی والے حصہ کی تکذیب وانکار بالواسطہ ثابت ہوتا ہے تو پھر یہ سب کے سب التزام کفر کی حد سے نکل کر لزوم کفر کی حد میں داخل ہو جاتے ہیں جسکے نتیجہ میں التزام کفر کی گذشتہ صفحات میں گزری ہوئی تعریف جامع نہیں رہتی اور لزوم کفر کی مانع نہیں ہوتی کیونکہ گزشتہ صفحات میں التزام کفر کی تحدید میں کہا گیا تھا کہ وہ ملت اسلام اور نظام مصطفیٰ ﷺ سے یا کسی ضرورت دینی سے بلا واسطہ انکار وتکذیب ہے یا اس انکار وتکذیب کی یقینی علامت ہے جو متعلقہ قول وعمل سے خارج کسی واسطہ کا محتاج نہ ہو اور لزوم کفر کی تحدید میں کہا گیا تھا کہ وہ ملت اسلام ونظام مصطفیٰ ﷺ یا کسی ضرورت دینی سے بالواسطہ انکار وتکذیب ہو یا اس انکار وتکذیب کی یقینی علامت ہو جو کسی خارجی واسطہ فی الاثبات کا محتاج ہے جب التزام کفر کی ان آٹھ قسموں میں ملت اسلام یا اس کے کسی ضرورت دینی والے حصہ سے انکار اس پر ایمان کے لازمہ کی ضد کو اختیار کرنے کے واسطہ سے ثابت ہوتا ہے تو لازمہ کی ضد کو اختیار کرنا خارجی واسطہ قرار پایا جو واسطہ فی الاثبات ہے لزوم کفر میں بھی یہی کچھ ہوتا ہے۔

جواب اس کا یہ ہے کہ لزوم کفر میں جو واسطہ ہوتا ہے وہ لازم الماہیت نہیں ہوتا بلکہ ایک مستقل خارجی چیز ہوتی ہے جو اپنے ملزوم کو ظرف خارج میں لازم ہوتی ہے جبکہ التزام کفر کی ان قسموں میں جو واسطہ ہے وہ لازم الماہیت بالمعنی الاخص ہے۔ جیسے بدیہیات کے حصہ فطریات میں ہوتا ہے جس کا اپنے ملزوم سے انفکاک ناممکن ہوتا ہے۔ اس کی ایسی مثال ہے، جیسے انقسام بمتساویین زوجیت کو لازم ہے جو لازم الماہیت ہونے کی وجہ سے غیر ممکن الانفکاک والغیاب ہے۔ جب بھی "اَلْاَرْبَعَۃُ زَوْجٌ" کہا جاتا ہے تو وہ لازم

الماہیت ہونے کی بنا پر کہنے والے کے ذہن میں موجود ہوتا ہے جس وجہ سے "اَلْاَرْبَعَةُ زَوْجٌ" کے اندر موجود نسبت کو ثابت کرنے کیلئے استدلال کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی۔ فطریات کی ان تمام شکلوں کو "قضایا قیاسا تھامعہا" یعنی دعویٰ بادلیل کہنے کا فلسفہ بھی یہی ہے کہ یہ استدلال کے محتاج نہیں ہیں۔

یہ الگ بات ہے کہ اس لازم الماہیت اور غیر ممکن الانفکاک والغیاب واسطہ کے تقاضا سے جو استدلال آپ ہی سمجھا جا رہا ہے۔ بغیر احتیاجی کے بھی "تَعْلِيْماً وَتَمْرِيْناً لِلطَّلَبَةِ" کہا جاتا ہے۔

"لِاَنَّهٗ مُنْقَسِمٌ بِمُتَسَاوِيَيْنِ"

"وَكُلُّ مُنْقَسِمٍ بِمُتَسَاوِيَيْنِ زَوْجٌ"

"فَالْاَرْبَعَةُ زَوْجٌ"۔

یہی حال اس واسطہ کا بھی ہے جو التزام کفر کی ان تمام صورتوں میں پایا جاتا ہے کہ وہ لازم الماہیت بالمعنی الاخص ہے' غیر ممکن الانفکاک والغیاب عن الذہن ہے اور مدعا کا اظہار اس کے مذکور فی الکلام والاستدلال ہونے کا محتاج نہیں ہے۔ مثال کے طور پر یہ کہنا کہ "نمازیں پڑھ کر ہم نے کیا کمایا اس کی جگہ کچھ اور ہونا چاہئے"۔ تو ظاہر ہے کہ اس میں نماز سے کراہت ونفرت اختیار کی گئی ہے جو رضا کی ضد ہے جبکہ رضا اس پر ایمان لانے کا لازمہ تھی جب ضد کو اختیار کرنے کی وجہ سے رضا یعنی لازمہ ایمان نہ رہا تو اس کا ملزوم یعنی ایمان بھی نہ رہا تو یہاں پر نفی ایمان بالصلوٰۃ جو اپنے لازم کی نفی کا صریح مدلول ومفہوم ہے اور نفی لازم اس کی ضد کو اختیار کرنے کا صریح مدلول ومفہوم ہے۔ جیسے نفی لازم "رضا" کی

دلالت نفی ملزوم ''نفی ایمان'' پر صریح اور غیر محتاج دلیل ہے ویسے ہی نماز سے کراہت و نفرت کی دلالت اس کے ساتھ رضا مندی کی نفی پر صریح اور غیر محتاج دلیل ہے وجود کلامی کے درجہ میں واسطہ فی الاثبات کے محتاج نہ ہونے کے باوجود نماز سے کراہت و نفرت نفی ایمان بالصلوٰۃ کی ماہیت کو ایسا لازم ہے کہ انفکاک ممکن نہیں ہے یہ الگ بات ہے کہ اس صورت میں محض اظہار حقیقت کیلئے یا ''تنبیهاً وتمریناً للطلبۃ'' تفصیلی دلیل کی شکل دے کر یوں کہنا درست ہوگا کہ:

مدعا:۔ هٰذَا الْقَوْلُ كُفْرٌ

صغریٰ:۔ لِاَنَّهٗ اُخْتِيْرَ فِيْهِ ضِدُّ لَازِمِ الْاِيْمَانِ

کبریٰ:۔ وَكُلُّ قَوْلٍ اُخْتِيْرَ فِيْهِ ضِدُّ لَازِمِ الْاِيْمَانِ كُفْرٌ

نتیجہ:۔ فَهٰذَا الْكَلَامُ كُفْرٌ

خلاصۃ الکلام بعد التحقیق یہ کہ التزام کفر کی اولین چار قسمیں بدیہیات اولیہ کے زمرہ میں شامل ہیں۔ جبکہ باقی آٹھ قسمیں بدیہیات فطریہ کے قبیلہ سے ہیں لہٰذا ان میں سے کوئی ایک قسم بھی استدلال کی محتاج نہیں ہیں جبکہ لزوم کفر بغیر استدلال کے نہیں ہوسکتا۔

﴿ایک اور اشتباہ کا ازالہ﴾

سوال یہ اٹھایا گیا ہے کہ گذشتہ صفحات میں شرعی احکام کی اجمالی اور تفصیلی مباحث میں ایک مقام پر تین قسموں کو قابل اجتہاد کہا گیا ہے جبکہ دوسرے مقام پر صرف ایک قسم کو محل اجتہاد قرار دیا گیا ہے۔ کیا یہ تدافع نہیں ہے؟

جواب اس کا یہ ہے کہ جہاں پر چار میں سے صرف ایک قسم کو محل اجتہاد کہا گیا ہے وہیں پر اجتہاد سے مراد فقہی اور اصطلاحی اجتہاد ہے اور اس کے بعد ضروریات دینیہ کے ماسوا باقی تینوں کو جو محل اجتہاد کہا گیا ہے وہیں پر اجتہاد سے مراد عام ہے جو اجتہاد فقہی لغوی اور عرفی تینوں کو شامل ہے لہٰذا وہ دونوں مقام درست ہیں۔ تدافع کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ لفظ اجتہاد کے دو مفہوم ہیں ایک عام دوسرا خاص، عام سے ہماری مراد اس کا لغوی مفہوم ہے جو مشقت اور محنت طلب کام کو پانے کیلئے حتی المقدور کوشش کرنا ہے جس کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ کسی غیر صریح کلام سے مراد متکلم کو پانے کیلئے فکر لڑائی جائے' ذہنی کاوش برداشت کی جائے اور فکری استطاعت کے مطابق محنت کی جائے۔ جیسے مفردات امام راغب میں ہے:

''وَالْاِجْتِهَادُ اَخْذُ النَّفْسِ بِبَذْلِ الطَّاقَةِ وَتَحَمُّلِ الْمُشَقَّةِ يُقَالُ جَهَدْتُ رَأْيِیْ وَاَجْهَدْتُهٗ اَتْعَبْتُهٗ بِالْفِكْرِ''

یعنی اجتہاد کے معنی نفس انسانی کا اپنی طاقت کے مطابق محنت و مشقت کرنے کے ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ میں نے اپنی رائی صرف کرنے میں محنت کی۔ اور کہا جاتا ہے کہ میں نے اس پر محنت کی یعنی اپنی قوت فکری کو اس کی تلاش میں تھکا دیا۔

(مفردات القرآن امام راغب الاصفہانی' مادہ' ج۔ ھ۔ د' صفحہ 100 مطبوعہ مصر)

لسان العرب' جلد 3 صفحہ 135 میں ہے:

"وَالْاِجْتِھَادُ وَالتَّجَاھُدُ بَذْلُ الْوُسْعِ وَالْمَجْھُوْدِ "

المنجد صفحہ 106 'مادہ 'ج۔ھ۔د میں ہے:

"اِجْتَھَدَ فِی الْاَمْرِ اَیْ جَدَّ وَبَذَلَ وُسْعَہٗ "۔

خاص اجتہاد سے ہماری مراد فقہی اجتہاد ہے جس کو قیاس فقہی بھی کہا جاتا ہے جو کسی غیر منصوص اور جدید پیش آنے والے مسئلہ کا شرعی حکم معلوم کرنے کے لئے اس کے منصوص اشباہ و نظائر کی علت تلاش کر کے ان کے احکام کو اس پر جاری کرنے سے عبارت ہے یعنی منصوص حکم جس علت پر مبنی ہے پیش آمدہ مسئلے کو بھی اسی پر مبنی قرار دے کر اس کی شرعی حیثیت کو واضح کرنے کیلئے فکری کاوش جیسے المستصفیٰ میں ہے:

"صَارَ اللَّفْظُ فِیْ عُرْفِ الْعُلَمَاءِ مَخْصُوْصاً بِبَذْلِ الْمُجْتَھِدِ وُسْعَہٗ فِیْ طَلَبِ الْعِلْمِ بِاَحْکَامِ الشَّرِیْعَۃِ (المستصفیٰ 'امام غزالی' جلد 2 'صفحہ 350)

یعنی اجتہاد کا لفظ فقہاء کرام کے عرف میں خاص ہو چکا ہے مجتہد کا شریعت کے احکام کو جاننے کیلئے اپنی فکری استطاعت کو صرف کرنے کے ساتھ۔

مسلم الثبوت' صفحہ 276 میں ہے:

"اَلْاِجْتِھَادُ بَذْلُ الطَّاقَۃِ مِنَ الْفَقِیْہِ فِیْ تَحْصِیْلِ حُکْمٍ شَرْعِیٍّ ظَنِّیٍّ

تحریر الاصول، ابن ہمام، صفحہ 291 میں ہے:

"ھِیَ لُغَۃً بَذْلُ الطَّاقَۃِ فِیْ تَحْصِیْلِ ذِیْ کُلْفَۃٍ وَاصْطِلَاحاً ذٰلِکَ مِنَ الْفَقِیْہِ فِیْ تَحْصِیْلِ حُکْمٍ شَرْعِیٍّ ظَنِّیٍّ

جس کا مفہوم یہ ہے کہ لغت کی زبان میں اجتہاد کسی مشقت والی چیز کو پانے کیلئے فکری طاقت استعمال کرنے کو کہتے ہیں اور اصطلاح کی زبان میں کسی شرعی ظنی حکم کو حاصل کرنے میں قوت فکری استعمال کرنے کو کہتے ہیں۔

اس کی تشریح کرتے ہوئے ابن امیر الحاج نے التقریر والتحبیر میں فرمایا:

''وَالْمُرَادُ بِبَذْلِ الْوُسْعِ اِسْتِفْرَاغُ الْقُوَّةِ بِحَيْثُ يَحِسُّ بِالْعَجْزِ عَنِ الْمَزِيْدِ'' (التقریر والتحبیر' جلد 3' صفحہ 291' مطبوعہ بیروت)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ شرعی احکام کو پانے کیلئے قوت فکری صرف کرنے سے مراد یہ ہے کہ اس حد تک فکری محنت کریں کہ اس سے زیادہ کچھ کرنے سے عاجز ہونے کا احساس پیدا ہو جائے۔

منہاج الوصول الی علم الاصول قاضی بیضاوی میں ہے:

''هُوَ اِسْتِفْرَاغُ الْجُهْدِ فِيْ دَرْكِ الْاَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ ''

جس کا مفہوم یہ ہے کہ احکام شرعیہ کو پانے کیلئے حتی المقدور فکری قوت کو صرف کرنا۔

(منہاج الوصول الی علم الاصول علی ہامش التقریر والتحبیر' جلد 3' صفحہ 284' مطبوعہ بیروت)

اہل علم سے مخفی نہیں ہے کہ اجتہاد کا یہ مفہوم حتی المقدور فکری قوت کو صرف کرنے کیساتھ ساتھ کچھ مزید چیزوں کا بھی مقتضی ہے مثلاً مافیہ الاجتہاد کا انسانی فعل ہونا' حکم شرعی فرعی اور متعلق بافعال المکلفین ہونا اور منصوص علیہ حکم کے ساتھ مافیہ الاجتہاد کا مشترک فی العلت ہونا اور اصل علت کا ثابت بالنص ہونا' اور اصل حکم کا ماوراء العقل والقیاس نہ ہونا

جبکہ اجتہاد کی پہلی قسم مافیہ الاجتہاد میں اللہ تعالیٰ کی مراد کو تلاش کرنے کیلئے حتی المقدور قوتِ فکری کو کھپانے کے سوا کسی اور چیز کی مقتضی نہیں ہے۔ اس کے علاوہ ایک اور وجہ سے بھی مفہوم اول دوسرے مفہوم سے عام ہے، وہ یہ ہے کہ اجتہاد کا لفظ شریعت کی زبان میں یعنی عرف شرع میں لغوی مفہوم سے تو خاص ہے جبکہ اصطلاحی مفہوم سے عام ہے کیونکہ لغت کی زبان میں اس کا مفہوم ''بَذْلُ الْجُهْدِ فِيْمَا فِيْهِ كُلْفَةٌ'' کے سوا اور کچھ نہیں ہے یعنی مشکل مسئلہ کو سمجھنے کیلئے حتی المقدور جدو جہد کرنا۔ جبکہ عرف شرع میں ''بَذْلُ الْجُهْدِ فِيْ تَحْصِيْلِ الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ النَّظَرِيَّةِ الْأُصُوْلِيَّةِ وَالْفُرُوْعِيَّةِ'' ہے اور فقہاء کرام کی مخصوص اصطلاح میں ''بَذْلُ الْجُهْدِ فِيْ تَحْصِيْلِ الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ النَّظَرِيَّةِ وَالْفُرُوْعِيَّةِ'' ہے۔ جس کے مطابق لغوی مفہوم کا متعلق الٰہیات کے سوا بھی بہت کچھ ہو سکتے ہیں۔ مثلاً عقلیات' لسانیات اور طبعیات وغیرہ جبکہ عرفی مفہوم کا متعلق الٰہیات کے سوا اور کچھ نہیں ہے یعنی اصول الٰہیات وفروع الٰہیات کو یکساں شامل ہے لیکن فقہاء کرام کی اصطلاح والا مفہوم الٰہیات کے فروع کے ماسوا اور کسی چیز کو بھی شامل نہیں ہے گویا اجتہاد کا اصطلاحی مفہوم خاص ہے لغوی مفہوم اعم العام ہے اور عرفی مفہوم من وجہ خاص، من وجہ عام ہے یعنی لغوی مفہوم کے مقابلہ میں خاص اور اصطلاحی مفہوم کے مقابلہ میں عام ہے۔

اس تفصیل کو پیش نظر رکھ کر نہایت السول فی شرح منہاج الوصول کے مصنف ''امام جمال الدین الاسنوی'' نے قاضی بیضاوی کی بیان کردہ مذکورہ تعریف کی تشریح کرتے ہوئے فرمایا؛

''وَقَوْلُہُ الشَّرْعِیَّۃُ خَرَجَ بِہٖ اللُّغَوِیَّۃُ وَالْعَقْلِیَّۃُ وَالْحِسِّیَّۃُ وَ دَخَلَ فِیْہِ الْاُصُوْلِیَّۃُ وَالْفُرُوْعِیَّۃُ اِلَّا اَنْ یَّکُوْنَ الْمُرَادُ بِالْاَحْکَامِ الشَّرْعِیَّۃِ مَا تَقَدَّمَ فِیْ اَوَّلِ الْکِتَابِ وَھُوَ خِطَابُ اللّٰہِ تَعَالٰی الْمُتَعَلِّقُ بِاَفْعَالِ الْمُکَلَّفِیْنَ بِالْاِقْتِضَاءِ اَوِ التَّخْیِیْرِ''

یعنی اجتہاد کی تعریف میں احکام شرعیہ کا لفظ جو کہا گیا ہے اس سے احکام لغوی' عقلی اور حسی نکل گئے کہ اجتہاد کے مفہوم کا ان کے ساتھ تعلق نہیں ہوتا جبکہ احکام اصولی و فروعی یعنی اعتقادی و عملی اس میں داخل ہو گئے مگر یہ کہ احکام شرعیہ سے مراد وہ لیا جائے جو اس کتاب کے شروع میں بیان ہوا ہے کہ شرعی حکم سے مراد اللہ تعالیٰ کا وہ خطاب ہے جو مکلفین کے افعال کیساتھ متعلق ہے چاہے اقتضائی ہو یا اختیاری۔

(نہایت السول فی شرح منہاج الوصول علی ہامش التقریر والتحبیر' جلد 3' صفحہ 286)

فقہاء کرام کے علاوہ متکلمین اسلام نے بھی اس حقیقت کو پیش نظر رکھتے ہوئے اسلامی عقائد کی دو قسمیں بتائی ہیں۔ جیسے شرح عقائد میں انبیاء مرسلین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم کی رُسُل ملائکہ پر اور رُسُل ملائکہ کی عام مسلمانوں پر اور عام مسلمانوں کی عام فرشتوں پر فضیلت کے اسلامی عقیدہ کو بیان کرنے کے بعد لکھا ہے؛

''اِنَّ الْمَسَائِلَ الْاِعْتِقَادِیَّۃَ قِسْمَانِ اَحَدُھُمَا مَا یَکُوْنُ الْمَطْلُوْبُ فِیْہِ الْیَقِیْنُ کَوَحْدَۃِ الْوَاجِبِ وَصِدْقِ النَّبِیِّ ﷺ وَثَانِیْھِمَا مَا یُکْتَفٰی فِیْھَا بِالظَّنِّ کَھٰذِہٖ الْمَسْئَلَۃِ وَالْاِکْتِفَآءُ بِالدَّلِیْلِ الظَّنِّیِّ اِنَّمَا لَا یَجُوْزُ فِی

اَلْاَوَّلَ بِخِلَافِ الثَّانِیْ "

جس کا مفہوم یہ ہے کہ بالیقین اعتقادی مسائل واحکام کی دو قسمیں ہیں جن میں سے اول وہ ہیں جن کیساتھ یقین کرنا مطلوب فی الاسلام ہوتا ہے۔ جیسے واجب الوجود جل جلالہ کو ایک جاننے کا عقیدہ اور رسول اللہ ﷺ کی صداقت پر عقیدہ رکھنا اور دوسری قسم وہ ہیں جن میں غالب گمان پر اکتفا کیا جاسکتا ہے جیسے انسانوں اور ملائکہ کے مابین تفاضل کا مسئلہ ہے اور ظنی دلیل پر اکتفا کرنا صرف پہلی قسم میں جائز نہیں ہوتا۔ (النبراس علی شرح العقائد صفحہ 598)

مفاہیم ثلاثہ اجتہاد کے حوالہ سے اس تحقیق کو سمجھنے کے بعد مذکورہ مقامات سے تدافع کا اشتباہ آپ ہی رفع ہو جاتا ہے کیونکہ پہلے جس مقام پر ہم نے شرعی احکام کی چار قسمیں بتانے کے بعد ان میں سے صرف ایک کو محل اجتہاد کہا ہے اس سے مراد فقہی اجتہاد ہے جس کے مطابق کچھ اجتہادی احکام ضرورت مذہبی کے قبیلہ سے ہو سکتے ہیں جن سے انحراف کرنے والے یا انحراف وتکذیب کی یقینی علامت کا ارتکاب کرنے والوں پر لزوم کفر کا فتویٰ صادر کرنا جائز ہے نہ التزام کفر کا کیونکہ لزوم کفر اور التزام کفر کا تعلق صرف اور صرف ضروریات دینیہ کی تکذیب یا تکذیب کی یقینی علامت کے ارتکاب کرنے کے ساتھ ہے جب یہ ضرورت دینی ہی نہیں ہیں تو ان سے انحراف کرنے والوں کی تکفیر کا کوئی جواز ہی نہیں رہتا۔ اور بعد میں جس مقام پر شرعی احکام کی تین قسموں کو قابل اجتہاد کہا ہے۔ وہیں پر صرف فقہی اجتہاد کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ اپنے عموم واطلاق کی بناء پر اجتہاد

کے مفاہیم ثلاثہ کو شامل ہے جس کے مطابق ضروریات دینیہ کے سوا باقی تینوں میں سے قسم دوم کا محل اجتہاد ہونے سے مراد عرفی اور فقہی اجتہاد ہیں۔عرفی کے زمرہ میں اسلامی اعتقادیات کے حصہ ظنیات کے تمام جزئیات آتے ہیں جس کی مثالوں میں عذاب قبر سے متعلق اہل سنت اور اہل اعتزال کے متضاد عقائد، اوصاف باری تعالیٰ کی تفصیل سے متعلقہ اہل سنت اور دیگر اہل قبلہ فرقوں کے متضاد عقائد، جیسے وہ تمام اعتقادی ظنی مسائل شامل ہیں جو اہل قبلہ کے مابین اختلافی ہیں' جن سے ہر فرقہ کی کتب کلامیہ میں بحث کی جاتی ہے اور جن پر قطعی الثبوت والدلالت براہین کتاب وسنت میں موجود نہ ہونے کی وجہ سے ہر فریق نے حق کی پہچان کی خاطر اپنی قوت فکری کو اس حوالہ سے صرف کرنے میں انتہا کر دی' عرف شرع کے مطابق اس اجتہاد کے نتیجہ میں جس فریق کے سلف نے جو فتویٰ صادر کیا وہی اس فریق کے خلف کے لئے ضرورت مذہبی قرار پائے۔جن کو ہر فریق کی کتب کلامیہ میں اعتقادات ظنیہ اور ضروریات مذہبیہ سے تعبیر کیا گیا ہے۔جیسے شرح عقائد اور نبراس کے حوالہ سے ہم بیان کر چکے ہیں جبکہ فقہی اجتہاد کے زمرے میں اہل قبلہ کے مختلف فقہی مسالک کے مابین پائے جانے والے تمام اختلافی فقہی مسائل شامل ہیں جن کو ہر فقہی مسلک کی کتب فقہ میں بیان کیا جاتا ہے، کنز الدقائق اور ہدایہ میں مذکور فقہی احکام کے 95 فیصد مسائل اسی قبیلہ سے ہیں گویا شرعی احکام کی ضروریات دینیہ والی قسم کے ماسوا باقی تینوں میں سے اول قسم کی دو قسمیں ہیں۔اول اعتقادیات ظنیہ ہیں جن کا تعین وتشخیص کرنے میں ہر فرقہ کے اوائل واسلاف نے عرفی اجتہاد سے کام لیا ہے۔دوم فقہی اور فروعی

احکام ہیں جن کا تعین وتشخیص کرنے میں ہر مسلک کے اوائل واسلاف نے فقہی اجتہاد سے کام لیا ہے جبکہ ان دونوں کے مقابلہ میں قسم سوم وچہارم والے احکام ہیں جو غیر بدیہی ہونے کی وجہ سے بطور حصہ اسلام ثابت کئے جانے کے حوالہ سے تفصیلی دلیل کے محتاج ہیں جس کے ضمن میں لغوی اجتہاد بھی پایا جاتا ہے کیونکہ ہر نظری اور محتاج دلیل بات کو ثابت کرنے کیلئے فطری عمل تفصیلی دلیل کے سوا اور کچھ نہیں ہے اور جہاں پر بھی تفصیلی دلیل ہوتی ہے وہیں پر لغوی اجتہاد کا پایا جانا ضروری ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر قسم سوم کے مسائل میں سے گزشتہ مثالوں کے مطابق مطلقہ کیلئے ایام عدت کا نان نفقہ وسکنیٰ کا خاوند پر واجب ہونے کو بطور اسلام ثابت کر کے بے خبر لوگوں کو اس سے آگاہ کرنے کیلئے جب تفصیلی دلیل میں کہا جاتا ہے کہ:

"یہ حصہ اسلام اسلئے ہے کہ اللہ کا حکم ہے۔
اور اللہ کا ہر حکم حصہ اسلام ہوتا ہے۔
لہٰذا یہ بھی حصہ اسلام ہے"۔

تو لغوی اجتہاد کا مفہوم اس کے اندر پایا گیا۔ جس کی بدولت استدلال کرنے والے کی قوت فکری کی رفتار حد اصغر سے حد اوسط کی طرف منتقل ہوئی اور ساتھ ہی حد اوسط سے حد اکبر کی طرف منتقل ہوئی اس کے بعد قہقری حرکت میں حد اکبر سے شروع ہو کر حد اوسط تک پہنچ گئی اس کے بعد حد اوسط سے حد اصغر تک پہنچ کر نتیجہ دیا۔ یہ سب کچھ لغوی اجتہاد کے ثمرات ہی تو ہیں۔ اسی طرح قسم چہارم کی مثالوں میں سے حسن اخلاق کا مطلوب

فی الاسلام ہونے کا حکم جو بالاجماع حصہ اسلام ہے لیکن نظری ہونے کی بناء پر دیندار طبقہ کے کچھ حضرات کو معلوم نہیں ہے۔ جن کو سمجھانے کیلئے فقہی دلیل کے طور پر جب یہ کہا جاتا ہے کہ:

''یہ حصہ اسلام اس لئے ہے کہ مامور بہ فی الاسلام ہے''۔

''اور جو بھی مامور بہ فی الاسلام ہو وہ ہمیشہ حصہ اسلام ہوتا ہے''۔

''لہٰذا یہ بھی حصہ اسلام ہے''۔

تو یہاں پر بھی نتیجہ کی برآمدگی لغوی اجتہاد کا ہی ثمر ہے۔ گویا شرعی احکام کی مذکورہ چار اقسام میں سے آخری تین کا محل اجتہاد ہونا ان تینوں کے مابین قدر مشترک ہے جبکہ قسم دوم میں پائے جانے والے اجتہاد کا عرفی اور فقہی ہونا اور قسم سوم و چہارم میں پائے جانے والے اجتہاد کا لغوی ہونا ان کے مابین نکتہ تفریق ہے بہر تقدیر شرعی احکام کی مذکورہ اقسام اربعہ میں سے صرف قسم اول ''ضرورت دینیہ'' ہی لزوم کفر یا التزام کفر کا مورد محل ہو سکتی ہے باقی تینوں میں سے کوئی ایک بھی ایسا نہیں ہے بلکہ ان تینوں سے انحراف کرنے والے کے خلاف بھی کفر کا فتویٰ صادر کرنا جائز نہیں ہو سکتا چہ جائیکہ ایک یا دو کی تکذیب کرنے والے کی تکفیر جائز ہو سکے۔

☆☆☆☆☆☆

﴿مفاہیم ثلاثہ اجتہاد میں ایک بنیادی فرق﴾

اصل اعتراض کا جواب یہاں تک مکمل ہوگیا کہ لزوم کفراور التزام کفر کا تعلق شریعت کے اُن احکام کے ساتھ ہے جو ضروریات دین کے قبیلہ سے ہیں اوران کے سو باقی تین قسمیں قابل اجتہاد ہونے کی وجہ سے تکفیر سے متعلق نہیں ہوسکتی۔ اگر چہ اجتہاد کی نوعیت ان سب میں یکساں نہیں ہے تاہم کسی حوالہ سے خفا ان سب میں موجود ہے جبکہ تکفیر کے متعلق کا من کل الوجوہ ظاہر، واضح اورصریح وبدیہی ہونا شرط ہے یہاں تک کہ تکفیر سے بچنے کیلئے ایک نیسہ خفاواحتمال موجود ہو پھر بھی تکفیر جائز نہیں ہوتی۔ مذکورہ اعتراض کے اس جواب کی تکمیل کے بعد مناسب سمجھتا ہوں کہ مفاہیم ثلاثہ اجتہاد میں جو بنیادی فرق ہے اس کو بھی واضح کردوں وہ یہ ہے کہ اجتہاد کا جو لغوی مفہوم ہے اس پرعمل کرنا دین اسلام کے حوالہ سے جملہ نوع بنی آدم پر فرض ہے جس میں مسلم غیر مسلم کی کوئی تفریق نہیں ہے۔ جبکہ باقی دو مفہوم یعنی اجتہاد کے عرفی وفقہی مفہوم پرعمل کرنا صرف مسلمانوں پر لازم ہے بلکہ مسلمانوں کے بھی خصوصی طبقہ کاملین پر جو اجتہاد کی اہلیت رکھتے ہیں گویا اجتہاد کے ان دونوں قسموں پرعمل کرنا اسلام کے اُن احکام میں شامل ہے جو اخلاص کے ساتھ کلمہ طیبہ پڑھ کر التزام اسلام کرنے والے خوش بختوں کیلئے مخصوص ہیں نکتہ تفریق کے اس فلسفہ سے

متعلق اللہ تعالیٰ نے فرمایا؛

''وَمَا كَانَ اللّٰهُ لِيُضِلَّ قَوْماً بَعْدَ اِذْ هَدٰهُمْ حَتّٰى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَّا يَتَّقُوْنَ

جس کا مفہوم یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کسی قوم کو اسلام کی توفیق عطا کرنے کے بعد قابل اجتناب چیزوں سے بچنے کی ہدایات دینے سے بے اعتنائی نہیں فرماتا۔

(سورۃ التوبہ' آیت نمبر 115)

یہ اس لئے ہے کہ کلمہ طیبہ پڑھ کر اسلام کا التزام کرنا بنیاد ہے جبکہ دوسرے اعمال اس کے فروع وتوابع ہیں۔ جب تک ایک انسان اصل کو گلے نہیں لگاتا تو اس کے توابع و فروع کو اس کے گلے میں ڈالنے کا کوئی مطلب ہی نہیں ہے بلکہ اسلام کے جملہ فروعی احکام التزام اسلام کے توابع ہونے کی بنیاد پر مسلمانوں پر ہی عائد ہوتے ہیں اور ان کے ثمرات و برکات سے مستفیض ہونا بھی مسلمانوں کا ہی خاصہ ہے۔ جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا؛

''وَيَزِيْدُاللّٰهُ الَّذِيْنَ اهْتَدَوْا هُدًى ''

جس کا مفہوم یہ ہے کہ جن لوگوں نے ایمان کی ہدایت پائی ہے اللہ تعالیٰ ان کیلئے احکام کی ہدایت افزوں فرماتا ہے۔ (سورۃ مریم، آیت نمبر 76)

اس کے برعکس غیر مسلموں سے متعلق فرمایا؛

''وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْاٰنِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَّرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِيْنَ وَلَا يَزِيْدُ الظّٰلِمِيْنَ اِلَّا خَسَارًا ''

جس کا مفہوم یہ ہے کہ التزام اسلام کرنے والوں کیلئے ہم قرآن شریف سے شفاء

ورحمت نازل کرتے ہیں جبکہ یہی احکام رحمت غیر مسلموں کیلئے افزونی زیان کے سوا اور کچھ نہیں ہیں۔ (سورۃ بنی اسرائیل، آیت نمبر 82)

غیر مسلموں کا فروعی احکام کے ساتھ مکلف ہونے یا نہ ہونے کے حوالہ سے اگرچہ اسلاف کے ذخیرہ کتب میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ اگرچہ مکلفیت کا قول مرجوح ہے۔ ناقابل قبول ہے اور فروع کو اصول کے مساوی قرار دینے کے مترادف ہونے کی بنیاد پر غیر معقول ہے تاہم اتنا غلط بھی نہیں ہے جتنا غیر مسلموں پر لغوی اجتہاد کے فرض نہ ہونے کا قول کرنا غلط ہے کیونکہ اسلام کے تمام بنیادی احکام توحید سے لے کر رسالت تک اور بعث بعد الموت کے عقیدہ سے لے کر مجازاۃ اعمال کی حقانیت تک جتنے بھی ہیں ان کی حقانیت کو سمجھنے کیلئے اللہ تعالیٰ نے جملہ نوع بنی آدم کو قوت فکری صرف کرنے کا حکم دیا ہے اور ماحولیاتی اثرات وتقلیدی پابندیوں سے یک طرف ہو کر اس کی حقانیت کو عقل کے ترازو میں محض قوت فکری کے عمل سے تولنے کی ترغیب دی ہے۔ جیسے فرمایا:

"قُلْ اِنَّمَآ اَعِظُكُمْ بِوَاحِدَةٍ اَنْ تَقُوْمُوْا لِلّٰهِ مَثْنٰى وَفُرَادٰى ثُمَّ تَتَفَكَّرُوْا مَا بِصَاحِبِكُمْ مِّنْ جِنَّةٍ"

جس کا مفہوم یہ ہے کہ اے حبیب ﷺ! تم فرمادو کہ میں تمہیں ایک بات کی نصیحت کرتا ہوں کہ اللہ کیلئے دو دو اور اکیلے اکیلے ہو کر کھڑے رہو پھر سوچو کہ تمہارے پیغمبر میں کوئی جنون نہیں ہے۔ (سورۃ سبا، آیت نمبر ۴۶)

تقلیدی اثرات اور معاشرتی آلودگیوں سے اپنی قوت فکری کو پاک وصاف اور خالی الذہن

کر کے اس کی حقانیت پر سوچنے کی ترغیب دیتے ہوئے دوسری جگہ میں فرمایا؛

"لَا یَمَسُّهٗۤ اِلَّا الْمُطَهَّرُوْنَ"

یعنی اس کی حقانیت کو نہیں چھو سکیں گے مگر وہی لوگ جو معاشرتی آلودگی سے پاک وصاف ذہن سے اس پر غور کریں گے۔ (سورۃ الواقعہ آیت نمبر 79)

الغرض اسلامی عقائد کے حوالہ سے کوئی ایسا بنیادی مسئلہ نہیں ہے جس کو سمجھنے کیلئے اللہ تعالیٰ نے کفار ومشرکین کو آزاد ذہن کے ساتھ اس پر غور کرنے اور اپنی قوت فکری کے اجتہاد کو اس میں کھپانے کی ترغیب نہ دی ہو۔لغت کی زبان میں بھی اجتہاد کا مفہوم اس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ کسی قابل محنت اور مشکل چیز کو پانے کے لئے قوت فکری کی کاوش میں انتہا کر دی جائے جس پر کتب لغت اور عربی محاورات کا حوالہ گذشتہ صفحات میں ہم بیان کر آئے ہیں۔اہل علم جانتے ہیں کہ کفار ومشرکین کیلئے توحید ورسالت اور بعث بعد الموت جیسے بنیادی عقائد اسلام کو سمجھنا سب سے زیادہ مشکل نظر آتا تھا۔تبھی تو انہوں نے کہا؛

"اَجَعَلَ الْاٰلِهَةَ اِلٰهًا وَّاحِدًا اِنَّ هٰذَا لَشَیْءٌ عُجَابٌ"

جس کا مفہوم یہ ہے کہ پیغمبر ﷺ کا ہمارے تمام خداؤں کو ختم کر کے صرف ایک خدا کی طرف بلانا قابل تعجب بات ہے۔(سورۃ ص آیت نمبر 5)

مزید مشکل وناممکن تصور کرتے ہوئے کہا؛

"اَللّٰهُمَّ اِنْ كَانَ هٰذَا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِنْدِكَ فَاَمْطِرْ عَلَیْنَا حِجَارَةً مِّنَ السَّمَآءِ اَوِ ائْتِنَا بِعَذَابٍ اَلِیْمٍ"

جس کا مفہوم یہ ہے کہ اے اللہ اگر یہ تیری طرف سے واقعی بات ہے تو پھر ہم پر آسمان سے پتھر برسا یا دردناک عذاب ہم پر لا۔ (سورۃ الانفال آیت نمبر 32)

غیر مسلموں کے اس طرح کے تعصب زدہ اور ماحول پرستی کی اندھی تقلید میں مبتلا لوگوں کی ماحولیاتی مجبوریوں کو پیش نظر رکھتے ہوئے اللہ تعالیٰ نے مرات وکرات ان کو خالی الذہن ہو کر سوچنے کا فرمایا۔ ذوات قدسیہ انبیاء ومرسلین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم نے بھی انہیں تعصب اور مخصوص ذہنی ترجیحات سے دل ودماغ کو یک طرف کر کے صرف قوت فکری کو حاکم بنانے کی ترغیب دی۔ سمجھانے کے حوالہ سے اللہ اور اُس کے رسول ﷺ نے کبھی بھی ان پر سختی نہیں فرمائی۔ سمجھانے کی حد تک ان کے ساتھ کریمانہ انداز خطاب اختیار کرتے ہوئے "اَلْاَعْرَابُ اَشَدُّ كُفْرًا وَّنِفَاقًا وَّاَجْدَرُ اَلَّا يَعْلَمُوْا حُدُوْدَ مَا اَنْزَلَ اللّٰهُ عَلٰى رَسُوْلِهٖ" (سورۃ التوبہ، آیت نمبر 97) فرما کر رہتی دنیا تک اسلامی مبلغین کو ان کے ساتھ نرمی برتنے کی راہ دکھائی۔

بانی اسلام رحمت عالم ﷺ نے ابوجہل جیسے دشمنانِ اسلام کے ساتھ بھی کبھی تبلیغ کے حوالہ سے سختی نہیں فرمائی۔ جب غیر مسلموں کے ساتھ محراب ومنبر کے حوالہ سے اتنی نرمی برتی گئی ہے تو پھر اہل قبلہ کو کسی اجتہادی ونظری حکم سے انحراف کی بنیاد پر غیر مسلم قرار دینے کا کیا جواز ہو سکتا ہے۔ بلکہ اجتہاد کے مفاہیم ثلاثہ میں سے کسی ایک کا پایا جانا بھی تکفیر سے مانع ہے۔ اس حوالہ سے اگر اشتباہ ہو سکتا ہے تو وہ صرف اجتہاد کے لغوی مفہوم کے اعتبار سے ممکن تھا جو ہماری اس تحقیق سے رفع ہو گیا کیونکہ کسی بات کا نظری یا بدیہی ہونا اس بات

کو مستلزم نہیں ہے کہ وہ اگر نظری ہے تو ہر وقت‘ ہر شخص کیلئے اور ہر اعتبار سے نظری ہو۔ اگر بدیہی ہے تو ہر وقت‘ ہر شخص کیلئے اور ہر اعتبار سے بدیہی ہو نہیں ایسا ہرگز نہیں ہے بلکہ ایک شخص کے نزدیک بدیہی دوسرے شخص کے نزدیک نظری ہو سکتا ہے۔ جیسے دن کی روشنی اور رات کے اندھیرے کی کیفیات کا علم بینائی والے شخص کو بداہتہً حاصل ہے جبکہ یہی کیفیت پیدائشی نابینا کیلئے نظری ہے اسی طرح جب تک قوت سماعت درست ہے اس وقت تک آواز کی خوب صورتی و بدصورتی کی کیفیات کو جاننا بدیہی ہے جبکہ قوت سماعت کا جواب دیئے جانے کے بعد یہی کیفیت نظری بن جاتی ہے۔ علی ہذا القیاس سنائی دینے والی آواز کی کیفیت کو جاننا اس کی طرف متوجہ اور تندرست شخص کیلئے بدیہی ہے جبکہ اسی آواز کی قوت سماعت تک رسائی کی نوعیت کو جاننا نظری ہے کہ کس طرح ہوا کی لہروں میں محفوظ ہو کر اس کے اتصالی رابطہ کے ذریعہ قوت سماعت تک پہنچتی ہے۔ اسی طرح جو شخص اس کی طرف متوجہ ہی نہ ہو یا کوئی اور مانع موجود ہو تو اس کیلئے بھی اس کو جاننا ممکن نہیں ہوتا چہ جائیکہ بدیہی ہو۔

یہی حال دین اسلام کے بنیادی عقائد کا بھی ہے کہ التزام اسلام کرنے والا شخص چونکہ اس کی طرف متوجہ ہوتا ہے‘ اندھی تقلید اور تعصب کی آلودگیوں سے اس کا دل و دماغ محفوظ و سلامت ہوتا ہے اور ماحولیاتی قید و بند کی رکاوٹوں کو توڑ چکا ہوتا ہے تو پھر توحید باری تعالیٰ کی حقانیت کو جاننا اس کیلئے بدیہی نہ ہوگا تو اور کیا ہوگا‘ رسولِ خدا رحمت عالم ﷺ کی صداقت کو پہچاننا اس کیلئے ضروری نہ ہوگا تو اور کیا ہوگا‘ دنیوی زندگی کی شکل میں ہزاروں

خلائق میں قدرت باری تعالیٰ کی عظمت کو مشاہدہ کرنے کے بعد بعث بعد الموت کو ممکن الوقوع اور سچ جاننے میں اس کیلئے کیا رکاوٹ ہو سکتی ہے۔

علیٰ ہذا القیاس جب تک کوئی رکاوٹ و موانع آڑے نہیں آئیں گے اور کسی بھی شیطان کے تسلط سے جب تک محفوظ رہے گا اس وقت تک دین اسلام کی ان بنیادی باتوں کو بداہۃً جانتا رہے گا بخلاف غیر مسلموں کے کہ خلاف اسلام تعصب کے ماحول اور اسلام کے منافی مذہب کی قید بند اِن کیلئے ایسے موانع ہیں جن کے ہوتے ہوئے اپنے کمال وضوح و بداہت کے باوجود اسلام کے بنیادی عقائد و احکام ان کے نزدیک نظری ہی نظری ہیں۔قربان جاؤں اللہ کے فرمان پر؛

"اَلْاَعْرَابُ اَشَدُّ كُفْرًا وَّنِفَاقًا وَّ اَجْدَرُ اَلَّا يَعْلَمُوْا حُدُوْدَ مَا اَنْزَلَ اللّٰهُ عَلٰى رَسُوْلِهٖ" (سورۃ التوبہ، آیت نمبر 97)

کس جامع انداز سے فطرت کی عکاسی فرمائی ہے۔اندھی تقلید کے حصار میں محصور لوگوں کو سمجھانے کیلئے فکری اجتہاد کی ترغیب دینے کے سوا کوئی اور چارہ کار نہیں ہے۔

جب ماحولیاتی رکاوٹوں معاشرتی آلودگیوں اور اکابر پرستی کی اندھی تقلید کی رکاوٹوں کی وجہ سے دین اسلام کے بدیہی عقائد اور بنیادی تعلیمات کو سمجھنا کفار و مشرکین کے نزدیک نظری قرار پائے اور وہ ان کے حوالہ سے "اَلْاِنْسَانُ عَدُوٌّ لِّمَا جَهِلَ" کے مصداق ٹھہرے تو ان احکام سے متعلق انہیں سمجھا کر اِتمام حجت کرنے یا ان کی حقانیت کے قائل کرانے کیلئے اجتہاد فکری کی ترغیب دینے کے سوا کوئی اور صورت ممکن الفہم ہی نہیں ہے تو جس اجتہاد فکری

کی ترغیب اللہ تعالیٰ نے اور اس کے معصوم پیغمبروں نے دی ہے وہ اجتہاد کے مذکورہ مفاہیم ثلاثہ میں سے پہلی قسم یعنی لغوی اجتہاد کے سوا اور کچھ نہیں ہو سکتا کیونکہ باقی دو مفہوم یعنی اجتہاد عرفی اور فقہی مسلمانوں کا خاصہ ہونے کی بناء پر غیر مسلموں کو ان کی ترغیب دینے کا کوئی مطلب ہی نہیں ہے جبکہ کسی بھی نظری چیز کو سمجھنے اور سمجھانے کیلئے فکری اجتہاد کی ترغیب دینے اور اسے اپنانے کے سوا کوئی اور ذریعہ فہم غیر مسلموں کے حق میں اللہ تعالیٰ نے پیدا ہی نہیں فرمایا ہے۔

ہماری اس تحقیق سے اجتہاد کے مفاہیم ثلاثہ میں سے لغوی مفہوم کا باقی دونوں سے زیادہ عام بلکہ اعم العام ہونے کا فلسفہ بھی واضح ہو گیا کہ اجتہاد عرفی اور اجتہاد فقہی میں پائے جانے کے ساتھ ان کے بغیر بھی پایا جاتا ہے۔اور ساتھ ہی تکفیر چاہے التزام کفر کی شکل میں ہو یا لزوم کفر کی صورت میں بہر تقدیر ضروریات دین سے متجاوز نہ ہونے کا فلسفہ بھی معلوم ہو گیا کہ اصلی کفر اور عارضی کفر میں صرف ارتداد کا فرق ہے کہ عارضی کفر میں جملہ ضروریات دین کا التزام کرنے کے بعد ارتداد کا عارضہ ہو جاتا ہے اور اصلی کفر میں ارتداد نہیں ہے جبکہ مافیہ الکفر دونوں میں ضروریات دین کے سوا کوئی اور شے نہیں ہے اور دوسرا فرق یہ بھی ہے کہ عارضی کفر میں مرتد ہونے والوں کی دو قسمیں ہیں۔ایک یہ کہ مافیہ الکفر کو جان بوجھ کر دیدہ و دانستہ اختیار کرے جس کو کافر معاند اور مرتد معاند کہا جاتا ہے دوسرا یہ کہ مافیہ الکفر کا ارتکاب انجانے میں کرے کہ جس قول و عمل کو دیدہ و دانستہ طور پر اپنی رضا مندی و اختیار کے ساتھ وجود میں لا رہا ہے وہ صراحتاً ملت اسلام کی تکذیب یا کسی

ضرورت دینی کی تکذیب ہو یا اس تکذیب کی یقینی علامت ہو یا ملت اسلام کی ضد و نقیض یا اس کے کسی ضرورت دینی والے حصہ کی ضد یا نقیض کا صریح ارتکاب ہو یا ایمان کے کسی لازمہ کی ضد یا نقیض کا صریح ارتکاب ہو۔ جن کی تفصیلی مثالیں گذشتہ صفحات میں ہم بیان کر آئے ہیں ان تمام صورتوں میں التزام کفر غیر عنادی ہوتا ہے اور دارالافتاء کیلئے قابل احتیاط و جائے خطر بھی ارتداد کی یہی شکلیں ہیں جبکہ عنادی ارتداد میں مرتد ہونے والے کا اپنا کردار و اقرار اس کے ارتداد کا مظہر و اشتہار ہونے کی بناء پر دارالافتاء کو کچھ کرنے کی ضرورت ہی نہیں رہتی۔ جبکہ صلی کفر ہمیشہ عنادی ہی ہوتا ہے چاہے عناد حقیقی ہو یا حکمی۔ اصلی کفر اور عارضی کفر کی ان شکلوں میں مابہ الامتیاز کو جس نکتہ نگاہ سے بھی دیکھا جائے بہر تقدیر ضرورت دینی کی تکذیب کرنے کے حوالہ سے اصل مابہ الکفر کا قطعاً کوئی فرق نہیں ہے۔ دنیا بھر میں اب تک جتنے لوگ مرتد ہوئے ہیں یا ہونگے (العیاذ باللہ) اُن کا تجزیہ کیا جائے تو التزامی کفر کی مذکورہ چودہ قسموں سے خارج کوئی ایک بھی نہیں ہوگا، جن کی تفصیلی فہرست ہم بیان کر آئے ہیں۔ کفر اصلی کی نوعیت جو بھی ہو بہر تقدیر ہر غیر مسلم کو دعوت اسلام دینا تمام اہل قبلہ کی اجتماعی ذمہ داری ہے جس اسلام کی طرف انہیں دعوت دی جاتی ہے اس کی حقانیت کو جاننا اہل قبلہ کے نزدیک بدیہی اور ضرورت دینی ہونے کے باوجود ان غیر مسلموں کے نزدیک نظری ہے اور محتاج دلیل ہے۔ لہٰذا اصول فطرت کے عین مطابق انہیں فکری اجتہاد کی ترغیب دینے، تقلیدی مذہب اور تعصب سے خالی الذہن ہو کر صرف اور صرف قوت فکری کو حاکم بنا کر اجتہادی کاوش کی راہ پر ڈالنے کے سوا کوئی اور چارہ کار مسلم

مبلغ کے پاس کل تھا نہ آج ہے۔ اہل علم جانتے ہیں کہ اجتہاد کا لغوی مفہوم بھی اس کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے۔

خلاصہ الکلام یہ کہ لزوم کفر ہو یا التزام کفر بہر تقدیر اس کا مورد و محل ضروریات دینیہ کے سوا اور کچھ نہیں ہے لہٰذا ہر دارالافتاء کو تکفیری فتویٰ صادر کرنے سے قبل ان حقائق کو پیش نظر رکھنا لازم ہے ورنہ تکفیر مسلم کا مرتکب ہو سکتا ہے جو بجائے خود کفر کے قریب گناہ کبیرہ ہے۔ (اعاذنا اللّٰہ منہ)

اسی خطرے کے پیش نظر فتاویٰ بحر الرائق کے مصنف اور دیار مصریہ کے عظیم مفتی اسلام نے ضروریات دینیہ کے سوا کسی بھی اجتہادی مسئلہ سے متعلق تکفیری فتویٰ صادر کرنے سے اجتناب کا التزام کرتے ہوئے فرمایا؛

"وَلَقَدْ اَلْزَمْتُ نَفْسِیْ اَنْ لَّا اُفْتِیَ بِشَیْءٍ مِنْهَا"

☆☆☆☆☆☆

لزوم کفر کی عملی صورتوں کی وضاحت

اس سلسلہ میں ایک بار پھر لزوم کفر کی وضاحت اور اس کے مفہوم کی التزام کفر سے تمیز بتانا ضروری سمجھتا ہوں تا کہ اس حوالہ سے پیدا ہونے والے اشتباہات کی گنجائش باقی نہ رہے۔ اس سے پہلے ہم بتا چکے ہیں کہ التزام کفر میں کسی خارجی واسطہ و ملازمہ کے بغیر بلا واسطہ کفر کو گلے لگانا ہوتا ہے جبکہ لزوم کفر میں ایسا نہیں ہوتا بلکہ انسان کا متعلقہ قول و عمل کسی خارجی واسطہ کی بنا پر مستلزم کفر، مفضیٰ الی الکفر اور منتج کفر ہوتا ہے۔ گزشتہ صفحات میں ہم یہ بھی بتا آئے ہیں کہ التزام کفر اور لزوم کفر کی حقیقتوں کا ایک دوسرے سے جدا ہونے کی بناء پر ان کے شرعی احکام و لوازمات اور تقاضے بھی ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ یہاں پر ہم نے صرف یہ بتانا ہے کہ لزوم کفر میں جو کفر ہے وہ التزام کفر کی مذکورہ قسموں کے مضاف الیہ سے جدا کوئی اور شے نہیں ہے کیونکہ کفر عارضی یعنی التزام اسلام کرنے کے بعد کافر قرار پانے والوں کی مذکورہ قسموں سے ماوریٰ و خارج کفر کی کوئی شکل ہی نہیں ہے جب ان کے سوا کفر کی کوئی صورت ہی نہیں ہے تو پھر لزوم کفر میں لزوم کے مضاف الیہ اور اس کے فاعل بننے والے کفر سے مراد بھی ان قسموں سے خارج کوئی اور صورت نہیں ہوسکتی گویا اِلتزام کفر اور لزوم کفر میں کفر کا مصداق ان قسموں میں سے ہی کوئی ایک ہے فرق صرف ثبوت کا ہے

کہ التزام کفر میں بلاواسطہ ہے۔ صریح ہے بدیہی ہے جس پر دلیل تلاش کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی جبکہ لزوم کفر میں بالواسطہ ہے غیر صریح ہے اور استدلال کا محتاج ہے۔ ایسے میں ضابطہ کلیہ قرار پاتا ہے کہ جہاں پر بھی لزوم کفر ہوگا، تو وہ کفر کی مذکورہ قسموں سے خالی نہیں ہوگا اس لئے ہر دارالافتاء پر لازم ہے کہ کسی پر کفر کا فتویٰ دینے سے پہلے متعلقہ قول وعمل کی نوعیت پر غور کریں کہ یہ التزام کفر ہے یا لزوم کفر اگر التزام ہے تو مذکورہ قسموں میں سے کس کے تحت آتا ہے اور لزوم ہونے کی صورت میں اس پر تفصیلی دلیل اس انداز سے بیان کریں کہ جس سے کفر کی نوعیت آپ ہی ظاہر ہو جائے اس حوالہ سے کوئی جدید مثال پیش کرنے کی بجائے مفتیان کرام کی سہولت فہم کیلئے مناسب سمجھتا ہوں کہ التزام کفر کی مذکورہ مثالوں کو ہی لزوم کفر کے سانچے میں ڈال کر پیش کروں جس کو پوری طرح سمجھنے کیلئے التزام کفر کی مذکورہ قسموں کی مثالوں کو یا اُن کے اشباہ ونظائر کو پیش نظر رکھنے کے سوا کسی اور چیز کی ضرورت نہیں ہے۔ مثال کے طور پر؛

(۱) کسی مدعی اسلام کا یہ کہنے میں لزوم کفر ہے کہ ''اسلام کا آسمانی مذہب ہونے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ یہودیت ونصرانیت آسمانی مذہب نہیں ہیں''۔ اس میں لزوم کفر اس لئے ہے کہ اس میں موجودہ یہودیت ونصرانیت کو آسمانی مذہب کہنے میں اِن سے عدم برائت مفہوم ہو رہی ہے۔ (صغریٰ)

اور جس کلام سے بھی موجودہ یہودیت ونصرانیت سے عدم برائت مفہوم ہو رہی ہو وہ کفر ہوتا ہے۔ (کبریٰ)

لہٰذا یہ بھی کفر ہے۔(نتیجہ)

یعنی لزوم کفر، التزام کفر کی مذکورہ قسموں پر مشتمل فہرست کے مندرجات کو پیش نظر رکھنے والے حضرات لزوم کفر کی اس مثال پر استدلال کو سمجھنے کے بعد اس بات کو بھی سمجھ گئے ہوں گے کہ لزوم کفر کی اس مثال میں جو کفر لازم آ رہا ہے وہ التزام کفر کی فہرست میں موجود آٹھویں قسم کے کفر سے مختلف نہیں ہے یعنی ملت اسلام پر ایمان کے لازمہ یعنی اس کے جملہ مخالف مذاہب سے بیزاری کے نقیض کا ارتکاب کرنا ہے اور یہ بھی سمجھ گئے ہونگے کہ اصل فہرست کی آٹھویں قسم میں اس خاص قسم کفر کا صراحتاً ارتکاب کیا گیا تھا۔ جبکہ اس میں غیر صریح ہے' اصل کا ثبوت بدیہی ہونے کی بناء پر کسی خارجی واسطہ واستدلال کا محتاج نہیں تھا جبکہ اس میں یہودیت ونصرانیت سے عدم برائت کے اظہار کا واسطہ ہے' اصل میں کفر سے بچنے کی کوئی صورت، کوئی احتمال اور کسی تاویل کی گنجائش نہیں تھی جبکہ اس میں کافی گنجائش ہے۔ نیز سمجھ گئے ہونگے کہ التزام کفر کرنے والے کا واجب الاخراج عن الاسلام اور لزوم کفر کرنے والے کا عدم واجب الاخراج عن الاسلام ہونے کا اصل فلسفہ کیا ہے، ان میں تفریق کیوں ہے اور شرعی احکام کیوں مختلف ہیں؟ بالیقین سمجھ گئے ہونگے کہ ان سب کا فلسفہ یقین وظن کی تفریق کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے کہ اصل یقینی بدیہی اور نا قابل تاویل ہونے کی بنیاد پر واجب الاخراج عن الاسلام ہونے کے سوا اور کچھ نہیں چاہتا جبکہ دوسرا ظنی' غیر صریح اور استدلالی ہونے کی وجہ سے محظور الاخراج عن الاسلام ہونے کے علاوہ اور کسی چیز کا تقاضا نہیں کرتا۔ لزوم کفر کی وضاحتی مثالوں کی باقی تمام صورتوں کا یہی حال اور یہی

فلسفہ ہے لہٰذا مفتیان کرام باقی مثالوں میں بھی اس توضیح وتنبیہ کو ملحوظ خاطر رکھیں ہم یہاں پر التزام کفر کی مذکورہ فہرست کے مطابق لزوم کفر کی باقی مثالوں کو ذکر کرنے پر ہی اکتفا کریں گے۔

(۲)　کسی مدعی اسلام کا چاہے وہ عالم وفاضل اور مرشد الناس ہی کیوں نہ کہلاتا ہو یہ کہنا کہ ''نبی آخرالزمان رحمت عالم ﷺ کے خاتم النبیین ہونیکا یہ مطلب لینا غلط ہے کہ آپ ﷺ کے بعد اس زمین کے سوا کسی دوسری زمین میں بھی اللہ کا کوئی رسول و نبی نہیں ہوسکتا''۔ اس میں لزوم کفر اس لئے ہے کہ یہ خصوصیت ارض دون الارض سے قطع نظر ختم نبوت کے اجماعی عقیدہ جو ضرورت دین کے قبیلہ سے ہے کو متنازعہ بنا کر اس کے ساتھ عدم رضا کا مُوہم ہے۔ (صغریٰ)

اور جو قول وعمل بھی کسی ضرورت دینی کو متنازعہ بنا کر اس کے ساتھ عدم رضا کا مُوہم ہو کفر ہوتا ہے۔ (کبریٰ)

لہٰذا یہ بھی کفر ہے، یعنی لزوم کفر۔ (نتیجہ)

(۳)　کسی مدعی اسلام کا یہ کہنا کہ ''ملت اسلام اور نظام مصطفیٰ ﷺ کو بطور ضابطہ حیات تسلیم کر کے اس پر ایمان لانے کا یہ مطلب نہ ہونا چاہئے کہ فرنگیوں کا بنایا ہوا قانون غلط ہے'' لزوم کفر ہے۔

صغریٰ:۔ کیونکہ اِس میں نظام مصطفیٰ ﷺ کے مقابلہ میں انسانوں کے بنائے ہوئے نظام سے عدم بیزاری مفہوم ہو رہی ہے۔

کبریٰ:۔ اور جس قول میں بھی نظام مصطفیٰ ﷺ کے مقابلے میں انسانوں کے بنائے ہوئے نظام سے عدم بیزاری مفہوم ہو رہی ہو، وہ کفر ہوتا ہے۔

نتیجہ:۔ لہٰذا فرنگیوں کے بنائے ہوئے قانون وضابطہ حیات کو اسلام کے مقابلہ میں غلط نہ کہنا بھی کفر ہے، یعنی لزوم کفر۔

(۴) کسی مدعی اسلام کا بطور تمنا و آرزو یہ کہنا کہ ''کیا اچھا ہوتا اگر رسول اللہ ﷺ کے بعد بھی رسولوں کی آمد کا سلسلہ جاری رہتا''۔

صغریٰ:۔ اس میں لزوم کفر اس لئے ہے کہ اِس سے ختم النبوۃ جو ضرورت دینی ہے کیساتھ ایمان کے لازمہ یعنی تسلیم و رضا کی نفی مفہوم ہو رہی ہے۔

کبریٰ:۔ اور عقیدہ ختم النبوۃ کے ساتھ ایمان کے لازمہ یعنی تسلیم و رضا کی نفی مفہوم ہونے والا ہر کلام کفر ہوتا ہے۔

نتیجہ:۔ لہٰذا یہ بھی کفر ہے۔

(۵) کسی مدعی اسلام کا یہ کہنا کہ ''اسلام پر ہمارا ایمان ہے جب چاہیں گے اس پر عمل کریں گے''۔ اس میں لزوم کفر اس لئے ہے کہ اِس سے اسلام پر ایمان کے لازمہ یعنی جذبہ عمل کا عدم دوام مفہوم ہو رہا ہے۔ (صغریٰ)

اور جو کلام بھی ایسا ہو اس میں لزوم کفر ہوتا ہے۔ (کبریٰ)

لہٰذا اس میں بھی لزوم کفر ہے۔ (شرعی حکم و نتیجہ)

(۶) کسی مدعی اسلام کا یہ کہنا کہ ''نظام مصطفیٰ ﷺ کے قابل تعظیم ہونے پر ہمارا ایمان

ہے،ہم جب چاہیں گے اس کی تعظیم کریں گے''۔

یہ مستلزم کفر اس لئے ہے کہ یہ نظام مصطفیٰ ﷺ پر ایمان لانے کے لازمہ ''اس کی تعظیم'' کے عدم دوام کا موہم ہے۔(صغریٰ)

اور جو کلام بھی ایسا ہو کفر ہوتا ہے۔(کبریٰ)

لہٰذا یہ کلام بھی کفر ہے۔(نتیجہ)

(۷) کسی مدعی اسلام کا یہ کہنا کہ ''مذہب اسلام پر تو ہمارا ایمان ہے لیکن اس کا یہ مطلب نہ ہونا چاہئے کہ ہم دوسرے مذاہب کو برا جانیں''۔اس میں لزوم کفر اس طرح ہے کہ اِس سے مذہب اسلام پر ایمان لانے کے لازمہ یعنی اس کے منافی جملہ مذاہب سے عدم نفرت مفہوم ہو رہی ہے۔(صغریٰ)

جو کلام بھی ایسا ہو وہ ہمیشہ کلمہ کفر ولزوم کفر ہوتا ہے۔(کبریٰ)

لہٰذا یہ بھی کلمہ کفر ولزوم کفر ہے۔(شرعی حکم ونتیجہ)

(۸) کسی مدعی اسلام کا یہ کہنا کہ ''نماز کی پابندی نہ کرنا اتنا بڑا جرم نہیں ہے کہ بے نمازوں سے نفرت کی جائے''۔اس میں لزوم کفر ہے کیونکہ اِس سے نماز پر ایمان کے لازمہ یعنی اُس کی تعظیم کی ضد مفہوم ہو رہی ہے۔(صغریٰ)

اور جو کلام بھی ایسا ہو وہ ہمیشہ لزوم کفر ہوتا ہے۔(کبریٰ)

لہٰذا اس میں بھی لزوم کفر ہے۔(نتیجہ)

(۹) کسی مدعی اسلام کا یہ کہنا کہ ''غیب کی بات خدا جانے رسول کو کیا خبر'' لزوم کفر اس لئے

ہے کہ اِس سے ذواتِ قدسیہ انبیاء ومرسلین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم کے لئے لغوی مفہوم میں جس خاص علم غیب کا ثبوت ضروریاتِ دینیہ کے قبیلہ سے ہے۔ اُس سے انکار مفہوم ہو رہا ہے۔ (صُغریٰ)

اور ایسا ہر کلام لُزُومِ کفر ہوتا ہے۔ (کبریٰ)

لٰہذا یہ بھی لُزُومِ کفر ہے۔ (نتیجہ وشرعی حکم)

(۱۰) اسلام کے کسی دعویدار کا یہ کہنا کہ "جب چاہے علم غیب دریافت کرے یہ کمال صرف خدا کیساتھ خاص ہے کسی اور کے بس میں نہیں ہے" اِس میں لُزُومِ کفر اِس لئے ہے کہ اِس سے اللہ تعالیٰ کے علم استمراری ودوامی کی نفی مفہوم ہو رہی ہے۔ (صغریٰ)

اور جس کلام سے بھی اللہ تعالیٰ کے علم کا عدم استمرار اور عدم دوام مفہوم ہو رہا ہو وہ کفر ہوتا ہے۔ (کبریٰ)

لٰہذا یہ بھی کفر ہے یعنی لُزُومِ کفر۔ (نتیجہ)

(۱۱) اسلام کے کسی دعویدار کا یہ کہنا کہ "تمام مخلوق خدا کی شان آگے چوڑے وچمار سے زیادہ ذلیل ہے" لُزُومِ کفر اس لئے ہے کہ اِس سے ذواتِ قدسیہ انبیاء ومرسلین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم کی توہین مفہوم ہو رہی ہے۔ (صغریٰ)

کیونکہ تمام مخلوق میں وہ بھی شامل ہیں جبکہ اِن پاکیزہ نفوس کا عنداللہ معزز ومکرم ہونے کا عقیدہ ضروریاتِ دین کے قبیلہ سے ہے۔ جس پر ایمان کا لازمہ یہ ہے کہ اِس کے ساتھ تسلیم ورضا اور معظم جانتے ہوئے اِس کی ضد ونقیض سے نفرت کی جائے جبکہ یہاں پر اِن

تینوں کی نفی مفہوم ہو رہی ہے کیونکہ توہین کے ساتھ اِن کا جمع ہونا ممکن ہی نہیں ہے۔ اور جو کلام بھی ایسا ہو وہ لزومِ کفر ہوتا ہے۔ (کبریٰ)

لہٰذا اِس میں بھی لزومِ کفر ہے۔

علیٰ ہٰذا القیاس التزامِ کفر کی باقی تین قسموں سے بھی لزومِ کفر کی شکلیں بنانا اِسی انداز کے ساتھ ہوتا ہے۔

☆☆☆☆☆☆

﴿لزومِ کفر اور التزامِ کفر کے مابین بنیادی فرق﴾

کیونکہ التزامِ کفر میں اصل کلام آپ ہی کفر ہوتا ہے جس میں کفر ثابت کرنے کے لئے کسی خارجی دلیل و ملازمت کی ضرورت نہیں ہوتی جبکہ لزومِ کفر میں اصل کلام خود کفر نہیں ہوتا بلکہ "مفضی اِلی الْکُفْر" اور "مُنْتِج بِالْکُفْر" ہوتا ہے۔

نیز یہ کہ التزامِ کفر میں اصل کلام خود کفر اس لئے ہوتا ہے کہ اُس کی دلالت کفر پر صریح ہوتی ہے جس میں احتمالِ غیر اور تاویل کی گنجائش نہیں ہوتی جبکہ لزومِ کفر میں کلام کی دلالت کفر پر صریح نہیں ہوتی جس وجہ سے کفر سے بچنے کا احتمال اور تاویل کی گنجائش موجود ہوتی ہے۔

نیز یہ کہ التزامِ کفر میں کفر پر کلام کی دلالت بلاواسطہ اور بدیہی ہوتی ہے جس میں استدلال کی ضرورت نہیں ہوتی جبکہ لزومِ کفر میں دلالت بلاواسطہ ہوتی ہے نہ بدیہی نہ مستغنی عن الدلیل بلکہ کلام کے اندر موجود دیگر احتمالات کی طرح کفر بھی اُس سے فی الجملہ مفہوم ہوتا ہے۔

نیز یہ کہ التزامِ کفر میں ثبوتِ کفر قطعی و یقینی امر ہوتا ہے جبکہ لزومِ کفر میں غیر یقینی بلکہ ظنی ہوتا ہے۔ یہ تمام مابہ الامتیازات لزومِ کفر اور التزامِ کفر کی مذکورہ مثالوں پر غور کرنے

والوں سے پوشیدہ نہیں رہ سکتے ہیں۔ اور نہ سہی دارالافتاء کے ذمہ دار حضرات صرف اِس بات کا خیال رکھیں کہ لزُوم کفر میں کفر فی الجملہ مفہوم مِن الکلام ہوتا ہے جس کے ساتھ غیر کفر کا احتمال بھی موجود ہے یا کفر سے بچنے کیلئے جائز تاویل کی گنجائش موجود ہے جبکہ التزام کفر میں کفر کا فی الجملہ مفہوم مِن الکلام ہونے کے بجائے وہ واحد مفہوم کلام ہے، صریح مفہوم کلام ہے اور معلوم فی البدیہہ من الکلام ہے جس کے ساتھ غیر کفر کا نہ احتمال موجود ہے نہ تاویل کی گنجائش باقی ہے۔ یقین سے کہا جا سکتا ہے کہ صرف اِس قدر توجہ سے ہی دارالافتاء کے ذمہ دار حضرات لزُوم کفر کے مواقع پر التزام کفر کا فتویٰ صادر کر کے التباس الحق بالباطل کرنے کے جرم سے بچ سکتے ہیں۔

﴿مفتیانِ اسلام کی توجہ کیلئے مزید وضاحت﴾

التزام کفر کی مذکورہ قسموں کی فہرست کو پیش نظر رکھتے ہوئے لزوم کفر کی ان مثالوں سے واضح ہو گیا کہ لزوم کفر کی کسی بھی صورت میں کفر کی متنوع قسمیں جمع ہو سکتی ہیں جبکہ ایک دوسرے سے ان کی تفریق کر کے دوسروں کو سمجھانا اور تسلی بخش فتویٰ صادر کر کے لزوم کفر کے مرتکب حضرات کو اس کے شرعی احکام پر عمل کیلئے آمادہ کرنے کی سہولت تفصیلی دلیل کے بغیر ممکن نہیں ہے۔ مثال کے طور پر لزوم کفر کی مذکورہ مثالوں میں یہ کہنے والے کہ ''نماز کی پابندی نہ کرنا اتنا بڑا جرم نہیں ہے کہ بے نماز سے نفرت کی جائے'' کو انجانے میں کفر کی چار قسموں کے مرتکب ہونے پر اطمینان اس وقت تک نہیں ہو سکتا۔ جب تک دارالافتاء کے

ذمہ دار حضرات ایک ایک پر تفصیلی دلیل پیش نہ کریں کہ تو نے ہوش مندی اور عقل وحواس کی سلامتی میں اپنے اختیار کے ساتھ یہ جو کلام کیا ہے تجھے پتہ ہی نہیں ہے کہ یہ چار وجوہ سے کفر کو مستلزم ہے ان میں سے ایک یہ ہے کہ یہ کلام نماز کے شرعی حکم پر ایمان کے لازمہ یعنی جذبہ عمل کے نقیض کو مستلزم ہے اس لئے کہ نماز والے عمل کے ساتھ جس کے دل میں جذبہ موجود ہوگا وہ بے نماز سے نفرت کی نفی کبھی نہیں کرسکتا کیونکہ بے نماز ہونے کی حیثیت سے اس سے نفرت کرنا ایمان کا لازمہ ہونے کے ساتھ جذبہ عمل کا نتیجہ اور اس کا معلول بھی ہے اور عدم نفرت کی موجودگی میں نفرت موجود نہیں ہوسکتی جبکہ نفرت کی عدم موجودگی اس کی علت یعنی جذبہ عمل کی عدم موجودگی کو مستلزم ہے کیونکہ معلول کا وجود علت کے وجود کو اور معلول کا عدم علت کے عدم کو مستلزم ہونا عین مقتضاء فطرت ہے جیسے کہا جاتا ہے:

"كُلَّمَا كَانَ النَّهَارُ مَوْجُوْدًا كَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً لٰكِنَّ النَّهَارَ لَيْسَ بِمَوْجُوْدٍ فَلَيْسَتِ الشَّمْسُ بِطَالِعَةٍ"

الغرض بے نماز سے اس کے بے نماز ہونے کی حیثیت سے نفرت نہ کرنے والے شخص کا یہ کلام کہ "نماز کی پابندی نہ کرنا اتنا بڑا جرم نہیں ہے کہ بے نماز سے نفرت کی جائے" کلمہ کفر اور لزوم کفر ہے کیونکہ یہ ضرورت دینی پر ایمان لانے کے لازمہ یعنی جذبہ عمل کے نقیض کو مستلزم ہے۔

اور جو کلام بھی ایسا ہو وہ ہمیشہ کلمہ کفر ہوتا ہے۔

لہٰذا یہ بھی کلمہ کفر ولزوم کفر ہے۔

دوسرے کفر کے ثبوت کیلئے مذکورہ دلیل میں ہم نے جس واسطہ فی الاثبات کا ذکر کیا ہے یعنی اس کلام کا نماز کے شرعی حکم کی تعظیم کے نقیض کو مستلزم ہونا اس کی وضاحت کر کے لزوم کفر کے ارتکاب کرنے والے کو سمجھا کر لزوم کفر کے شرعی احکام پر عمل کرنے کی راہ میں اس کیلئے اطمینان کا سامان پیدا کرنا بھی دارالافتاء کی ذمہ داری ہے۔ یہی حال اس کلام کا تیسرے اور چوتھے کفر کو مستلزم ہونے کے واسطہ کا ہے کیونکہ ان میں سے ہر ایک غیر صریح ہونے کی بناء پر محتاج وضاحت ہے۔ جب تک وضاحت نہیں ہوتی اس وقت تک دارالافتاء کی ذمہ داری پوری نہیں ہوتی۔ ''التزام کفر کو سمجھنے کے مقابلہ میں لزوم کفر کی حقیقت تک پہنچنا زیادہ مشکل ہے''۔

ہماری اس تحقیق سے التزام کفر اور لزوم کفر کے مابین سہولت فہم اور عدم سہولت فہم کے حوالہ سے تقابل کا بھی پتہ چل گیا کہ التزام کفر کے مقابلہ میں لزوم کفر کی پہچان زیادہ مشکل ہے کیونکہ التزام کفر میں کلام کا صرف ایک مفہوم ہوتا ہے۔ جس پر کلام کی دلالت بھی صریح ہوتی ہے اور بدیہی ہونے کی بناء پر ہر شخص قدرے توجہ کے بعد آسانی کے ساتھ کفر کی نوعیت کو پہچان سکتا ہے جبکہ لزوم کفر اس کے برعکس ہونے کی وجہ سے محل اجتہاد ہوتا ہے جس کے مطابق کلام کا مستلزم کفر ہونے کیلئے جو خارجی واسطہ ہوتا ہے اسے متعین کرنے میں مفتی کو مغالطہ بھی لگ سکتا ہے۔ نیز یہ کہ جب لزوم کفر میں کفر کی نوعیت کو پہچاننا آسان ہو اور خارجی واسطہ کے ماسوا کفر سے بچانے والا کوئی احتمال آسانی سے ذہن میں نہ آتا ہو تو التزام کفر کا بھی اشتباہ ہو سکتا ہے۔ لزوم کفر کے ایسے ہی مشکل محل اجتہاد جزئیات میں

مغالطہ کھانے کے تجربات سے گذرنے کے بعد ہی مذہب حنفی کے مسلمہ مفتی اسلام نے تکفیری فتویٰ دینے سے اجتناب کو ضروری قرار دیتے ہوئے کہا:

"اَلْزَمْتُ نَفْسِیْ اَنْ لَّا اُفْتِیَ بِشَیْءٍ مِّنْهَا

یعنی کسی بھی اختلافی مسئلہ میں فتاویٰ کفر صادر نہ کرنے کا میں نے التزام کیا ہے۔

(فتاویٰ بحرالرائق، جلد ۵، صفحہ 135، مطبوعہ مصر)

اس کے علاوہ کتب فتاویٰ میں جن باتوں کے کفریہ ہونے یا نہ ہونیکا جو اختلاف پایا جاتا ہے اس کا فلسفہ بھی یہی کچھ ہے کہ ایسے تمام کے تمام مسائل لزوم کفر کے قبیلہ سے شمار کیے جاسکتے ہیں التزام کفر کے ساتھ ان کا کوئی تعلق نہیں ہوتا کیونکہ التزام کفر کی فہرست میں موجود مذکورہ قسموں میں سے کوئی ایک بھی ایسی نہیں ہے جو محل اختلاف یا محل اجتہاد بن سکے تو پھر فقہاء کرام کے مابین کفر اور عدم کفر ہونے کے حوالہ سے مختلف فیہ مسائل کو التزام کفر کے زمرہ میں شمار نے کا کیا جواز ہوسکتا ہے۔ حاشا وکلا ایسا ہونا ممکن ہی نہیں ہے بلکہ اس قسم کے تمام اختلافی کفر کا محل و مصرف لزوم کفر کے جزئیات ہی ہوسکتے ہیں کہ التزام کفر کے مقابلہ میں یہاں پر کفر کی نوعیت اور اس کے لزوم کی علت اور خارجی واسطہ کا محل اجتہاد ہونا عدم کفر کے لئے ایسے عوامل ہیں جن کی وجہ سے اختلاف پیدا ہو رہا ہے کہ جنہوں نے کفر کی علت اور خارجی واسطہ کو قوی جانا، متبادر الی الذہن سمجھا اور دوسرے احتمالات کے مقابلہ میں اسے ترجیح دی تو لزوم کفر کا فتویٰ دیا اور جنہوں نے اس کے برعکس روش اختیار کی تو انہوں نے عدم لزوم کفر کا فتویٰ صادر کیا۔ یہ کوئی اجنبی بات ہے نہ تعجب کی اس لئے کہ جس جگہ میں

بھی کلام کے محامل و مصارف ایک سے زیادہ ہوں وہیں پر ایسا ہی ہوتا ہے۔ پھر یہ بھی ہے کہ ایسے مسائل میں متضاد فتویٰ صادر کرنے والے مفتیان کرام قابل ملامت ہوتے ہیں نہ مستحق عذاب بلکہ مصیب ہونے کی صورت میں دو چند ثواب کے مستحق ہوتے ہیں۔ ایک حق کو پا کر اسے ظاہر کرنے کا اور دوسرا محل اجتہاد مسئلہ میں حق کو ظاہر کرنے کیلئے فکری کاوش انجام دینے کا جبکہ مخطی اور غیر مصیب ہونے کی صورت میں للہ فی اللہ فکری کاوش انجام دینے کا اجر ہی پاتے ہیں۔ جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا؛

''اِنَّ اللّٰہَ لَایُضِیْعُ اَجْرَ الْمُحْسِنِیْنَ''

جس کا مفہوم یہ ہے کہ بے شک اللہ تعالیٰ نیک کاروں کا اجر ضائع نہیں فرماتا۔

(سورۃ التوبہ' آیت نمبر 120)

اہل علم سے مخفی نہیں ہے کہ لوگوں کو کفر سے بچانے' التزام کفر اور لزوم کفر کی تفریق بتانے اور ''مَا بِہِ الْاِسْلَام وَ مَا بِہِ الْکُفْرُ'' کی تمیز بتانے کے لئے للہ فی اللہ شبانہ روز فکری مجاہدہ کرنے والوں سے بڑے محسن اور کون ہو سکتے ہیں۔ در حقیقت دین اسلام کی بقاء و تحفظ ان ہی حضرات کے دم قدم سے وابستہ ہے' ان کا وجود مسعود نہ ہو تو اہل دنیا اور ان کی خواہش کے مطابق چلنے والے علماء سؤ کے ہاتھوں جائز و ناجائز کی تمیز رہے گی نہ اسلام اور کفر کی تفریق' چہ جائیکہ التزام کفر اور لزوم کفر سے بچانے والا کوئی ہو۔ حقیقی مفتیان اسلام کی اس اہمیت کی بنیاد پر حدیث شریف میں حقانی علماء کے قلم کی سیاہی کو شہداء اسلام کے خون کے برابر قابل احترام بتایا گیا ہے، ان کے وجود مسعود کو شعائر اللہ سمجھا گیا ہے' ان کی عزت و

احترام کو جملہ مسلمانوں پر لازم قرار دے کر ان کی توہین کو کفر کہا گیا ہے۔

مناسب سمجھتا ہوں کہ علماء حق کے وجود مسعود کی تعظیم کے منافی حرکات کے حوالہ سے تشکیل پانے والے لزوم کفر اور التزام کفر کی مثالوں کی طرف بھی اہل دانش کے ذہنوں کو متوجہ کروں۔

(۱) کسی مدعی اسلام شخص کا عالم دین سے متعلق محض اس کے دینی علم کی وجہ سے یہ کہنا کہ ''وہ گمراہ ہے'' یا اس کا مذاق اڑانا، استہزاء کرنا یا کسی بھی انداز میں اس کی توہین کرنا التزام کفر ہے۔ کیونکہ عالم دین ہونے کی حیثیت سے اس کی عزت و تعظیم کرنے کا جو شرعی حکم ہے وہ ضروریات دینی کے قبیلہ سے ہے کہ شروع سے لے کر اب تک بلا اختلاف جملہ اہل اسلام اس کو اسلام کا حصہ سمجھتے آئے ہیں اور اس کو اسلامی حکم ثابت کرنے کیلئے دلیل کی ضرورت محسوس نہیں کی جاتی جبکہ توہین کی یہ تمام شکلیں اس ضرورت دینی کی ضد ہیں اور ضدین میں سے ایک کا وجود آپ ہی دوسرے کی نفی پر صریح دلیل ہے جس کے بعد کسی اور دلیل کی ضرورت نہیں رہتی۔

﴿حاشیتی افادہ﴾

علم کلام کی کتابوں میں جہاں پر کسی عالم دین کو عویلم کہہ کر پکارنے والوں کو جو کافر قرار دیا گیا ہے اس کا اصل فلسفہ بھی یہی کچھ ہے جو ہم نے پیش کیا۔ اسکے علاوہ جن کتابوں میں علماء کرام کے ساتھ عداوت رکھنے اور انہیں گالی دینے یا انہیں مارنے والوں کو جو کافر کہا

گیا ہے اس کا پس منظر بھی اس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ یہ سب کچھ کفر التزامی کی دوسری ﴿یا﴾ چوتھی قسم میں شمار ہوتے ہیں۔ اس فلسفہ پر شرح صدر حاصل کرنے کیلئے التزامی کفر کی مذکورہ قسموں پر مشتمل فہرست پر بار بار غور کرنیکی ضرورت دارالافتاء کیلئے ناگزیر ہے۔

(۲) اگر اس کے دینی علم سے قطع نظر یہ کہے کہ "عالم دین ہو کر اس نے کیا کمایا جبکہ اس کے ہم عمر دنیا کے مزے لوٹ رہے ہیں" تو یہ لزوم کفر ہے کیونکہ اِس سے علم دین کی تعظیم کی ضد یعنی توہین مفہوم ہو رہی ہے۔ (صغریٰ)

اور ایسا ہر کلام کفر ہوتا ہے۔ (کبریٰ)

لہٰذا اس میں بھی لزوم کفر ہے۔ (شرعی حکم ونتیجہ)

(۳) اور اگر کسی دنیوی بات میں ناراضگی وخفگان کی وجہ سے اس کی توہین کرتا ہے' مارتا ہے' گالی دیتا ہے' غیبت کرتا ہے یا بہتان لگاتا ہے تو التزام کفر ہوگا نہ لزوم کفر ان کے ماسوا جو کچھ بھی ہوگا اس کے مواقع ومحرکات اور فلسفہ وتوجیہات پر غور کرنے کے زاویے ہی جدا ہیں۔

خلاصۃ الکلام یہ کہ ورثۃ الانبیاء ہونے کی بنیاد پر الٰہیات کے علماء کرام کی عزت و تعظیم کو اللہ تعالیٰ نے اپنے خود کار نظام قدرت کے تحت ضروریات دین کے زمرہ میں رکھا ہوا ہے جس کے مطابق آغاز اسلام سے لے کر اب تک تاریخ کے ہر دور میں کل مکاتب فکر اہل اسلام اسے اسلامی حکم سمجھتے آئے ہیں اور ہر ایک کو اس پر بدیہی علم حاصل ہے جس کے نتیجہ میں اس کی صراحتاً تکذیب کرنے والا یا اس کی ضد کا صراحتاً ارتکاب کرنے والا یا اس پر

ایمان لانے کے کسی لازمہ کی ضد یا نقیض کا صراحتاً مرتکب ہونے والا شخص بالیقین ملتزم کفر قرار پاتا ہے جبکہ غیر صریح انداز سے اور خارجی واسطہ کی رو سے ان چیزوں تک پہنچنے والے پر لزوم کفر ثابت ہو جاتا ہے۔

ہماری اس تحقیق سے مسلم شریف کی اس مرفوع حدیث کا محمل بھی واضح ہو جاتا ہے جس میں اللہ کے حبیب رحمت عالم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے:

"اِذَا کَفَّرَ الرَّجُلُ اَخَاهُ فَقَدْ بَاءَ بِهَا اَحَدُهُمَا"

(مسلم شریف' جلد 1' صفحہ 57' کتاب الایمان)

﴿ایک اشتباہ کا ازالہ﴾

اس تحقیق کے ایام میں ایک اہل علم نے یہ اشتباہ پیش کیا کہ لزوم کفر کی مثالوں کی مذکورہ فہرست کی نویں قسم کے مذکورہ جزیہ کا کفر کی چار شکلوں کو مستلزم ہونے کی تشریح کرتے ہوئے ہم نے جو کہا ہے کہ معلول کا وجود علت کے وجود پر دلیل ہے اور معلول کا عدم علت کے عدم پر دلیل ہے۔ یہ تو درست ہے لیکن اس کی تمثیل و تشبیہ میں جو کہا ہے کہ "کُلَّمَا کَانَ النَّهَارُ مَوْجُوْدًا کَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً لٰکِنَّ النَّهَارَ لَیْسَ بِمَوْجُوْدٍ فَلَیْسَتِ الشَّمْسُ بِطَالِعَةٍ" یہ مثال غلط ہے کیونکہ یہ قیاس استثنائی اتصالی ہے جسکے نتیجہ خیز ہونے کیلئے صرف دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ استثناء وضع مقدم منتج ہوتا ہے وضع تالی کا جیسے "کُلَّمَا کَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً کَانَ النَّهَارُ مَوْجُوْدًا" میں وجود نہار کو بطور نتیجہ ثابت کرنے

کیلئے کہا جاتا ہے "لٰکِنَّ الشَّمْسَ طَالِعَۃٌ فَالنَّھَارُ مَوْجُوْدٌ" دوسرا یہ کہ استثناء رفع تالی منتج ہوتا ہے رفع مقدم کا جیسے اسی مثال میں عدم طلوع شمس کو بطور نتیجہ ثابت کرنے کیلئے کہا جاتا ہے "لٰکِنَّ النَّھَارَ لَیْسَ بِمَوْجُوْدٍ فَلَیْسَتِ الشَّمْسُ طَالِعَۃً" جبکہ اس تشبیہاتی مثال میں "کُلَّمَا کَانَ النَّھَارُ مَوْجُوْدًا کَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَۃً لٰکِنَّ النَّھَارَ لَیْسَ بِمَوْجُوْدٍ فَلَیْسَتِ الشَّمْسُ بِطَالِعَۃٍ" کہہ کر استثناء رفع مقدم سے رفع تالی کو نتیجہ بنایا گیا ہے۔ جو منطق کے مسلمہ اصول کے خلاف ہونے کی بناء پر نامعقول ہے۔

جواب اس کا یہ ہے کہ اس تشبیہاتی مثال میں منطق کے مذکورہ اصول کی خلاف ورزی ہرگز نہیں ہے بلکہ یہ "وُجُوْدُ الْمَعْلُوْلِ بِدُوْنِ عِلَّتِہٖ مُحَالٌ" اور "تَخَلُّفُ الْمَعْلُوْلِ عَنْ عِلَّتِہٖ مُحَالٌ" کے دونوں بدیہیات کا منطقی نتیجہ ہے۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ منطق کے تمام اصول کلی ودائمی ہوتے ہیں جو تاریخ کے ہر دور میں ہر جگہ اور ہر وقت جاری ہوتے ہیں۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ اگر کسی بات میں ایک فیصد بھی تخلف ہو وہ منطق کا اصول نہیں ہوسکتا۔ اگرچہ فی نفسہ درست ہو، واقعہ کے مطابق اور حقیقت ہو، لیکن منطق کا اصول نہیں کہلائے گا۔ اسے منطق نہ کہنے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ وہ خلاف حقیقت ہے کیونکہ واقعیت اور منطق کے مابین عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہونے کی بناء پر منطق کا ہر مسئلہ واقعی ہوتا ہے جبکہ ہر واقعی مسئلہ کا منطق ہونا ضروری نہیں ہے۔ مثال کے طور پر کسی قیاس استثنائی اتصالی کے اندر مقدم وتالی کے مابین علت ومعلول کی نسبت ہو تو وہیں پر چاروں صورتیں منتج ہوتی ہیں۔

(۱) استثناء رفع مقدم منتج ہوتا ہے۔ رفع تالی کا جیسے ''اِنْ كَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً فَالنَّهَارُ مَوْجُوْدٌ لٰكِنَّ الشَّمْسَ غَيْرَ طَالِعَةٍ فَالنَّهَارُ لَيْسَ بِمَوْجُوْدٍ''

(۲) استثناء وضع تالی منتج ہوتا ہے وضع مقدم کا جیسے ''اِنْ كَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً فَالنَّهَارُ مَوْجُوْدٌ لٰكِنَّ النَّهَارَ مَوْجُوْدٌ فَالشَّمْسَ طَالِعَةٌ''۔

(۳) استثناء وضع مقدم منتج ہوتا ہے وضع تالی کا جیسے ''اِنْ كَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً فَالنَّهَارُ مَوْجُوْدٌ لٰكِنَّ الشَّمْسَ طَالِعَةٌ فَالنَّهَارَ مَوْجُوْدٌ''

(۴) استثناء رفع تالی منتج ہوتا ہے رفع مقدم کا جیسے ''اِنْ كَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً فَالنَّهَارُ مَوْجُوْدٌ لٰكِنَّ النَّهَارَ لَيْسَ بِمَوْجُوْدٍ فَالشَّمْسُ لَيْسَتْ بِطَالِعَةٍ''

ان چاروں استثنائی صورتوں کا نتیجہ خیز ہونا امر واقعی ہے اور نا قابل انکار حقیقت ہے کیونکہ ان سب میں مقدم و تالی کے مابین علت و معلول کی نسبت ہونے کا فطری تقاضا یہی ہے کہ ان میں سے ہر ایک کا وجود آپ ہی دوسرے کے وجود کی دلیل ہو جس کے بعد دوسرے کا وجود ثابت کرنے پر کوئی اور دلیل تلاش کرنے کی ضرورت نہیں ہے ورنہ ''يَسْتَحِيْلُ وُجُوْدُ الْمَعْلُوْلِ بِدُوْنِ عِلَّتِهٖ'' اور ''يَسْتَحِيْلُ تَخَلُّفُ الْمَعْلُوْلِ عَنْ عِلَّتِهٖ'' جیسے قضایا کے بدیہی ہونے کا کوئی مطلب ہی نہیں رہتا۔ اسی طرح ان میں سے ہر ایک کی نفی و عدم آپ ہی دوسرے کی نفی و عدم پر دلیل ہے جس کے بعد اس کی نفی و عدم پر کوئی اور دلیل تلاش کرنے کی ضرورت نہیں ہے ورنہ مذکورہ بدیہی قضایا بے ثمر و بے اثر ہو کر رہ جاتے ہیں جو خلاف عقل و ناممکن ہے۔ ہم نے لزوم کفر کی نویں مثال کے مذکورہ جزئیہ کے حوالہ سے جو

تشبیہاتی مثال قیاس استثنائی اتصالی کی شکل میں پیش کر کے استثناء رفع مقدم سے رفع تالی کا جو نتیجہ بتایا ہے وہ اسی اصول کے مطابق ہے جو منطق نہ ہونے کے باوجود امر واقعی، مقتضاء فطرت اور ناقابل انکار حقیقت ہے۔ کیونکہ ہر امر واقعی کا منطق ہونا ضروری نہیں ہے جبکہ ہر منطقی مسئلہ کا امر واقعی ہونا ضروری ہے۔

☆☆☆☆☆☆

﴿قیاس استثنائی اتصالی کا نتیجہ خیز ہونے کیلئے استثناء رفع تالی کا رفع مقدم کے منتج ہونے اور استثناء وضع مقدم کا وضع تالی کا منتج ہونے کا فلسفہ﴾

لزوم کفر کی نویں قسم کی مثال کو واضح کرنے کیلئے ہم نے جو تشبیہاتی مثال پیش کی ہے اس کو منطق کی کتابوں میں مذکور اس اصول کے خلاف سمجھ کر اشتباہ میں پڑنے کی اصل وجہ اور منشاء غلطی یہ ہے کہ اشتباہ کرنے والے نے قیاس استثنائی اتصالی کا نتیجہ خیز ہونے کیلئے ان دو صورتوں کا اصول منطق مقرر ہونے کے فلسفہ کو نہیں سمجھا ورنہ اس اشتباہ میں کبھی نہ پڑتا۔ اس قسم حضرات کو مزید اشتباہ سے بچانے کیلئے ہم مناسب سمجھتے ہیں کہ منطق کے مذکورہ اصول کا فلسفہ بتا دیں۔ وہ یہ ہے کہ قیاس استثنائی کے ہر دونوں جزو یعنی مقدم و تالی اپنے آپس لازم و ملزوم ہوتے ہیں یعنی مقدم تالی کو مستلزم و ملزوم ہوتا ہے جبکہ تالی اس کو لازم ہوتا ہے۔ اہل علم پر مخفی نہیں ہے کہ لازم ہمیشہ اپنے ملزوم کے ساتھ مساوی فی المصداق یا

مساوی فی الوجود نہیں ہوتا بلکہ کبھی اس سے عام بھی ہوتا ہے اور یہ بھی مسلمہ حقیقت ہے کہ عام کا وجود خاص کے وجود کے بغیر بھی پایا جاتا ہے۔ جیسے حیوان کا وجود انسان کے بغیر کسی اور جاندار کی صورت میں بھی ہوسکتا ہے جبکہ خاص کا وجود ہمیشہ عام کے وجود کو مستلزم ہے یعنی عام کے بغیر خاص کا وجود ممکن نہیں ہے جیسے انسان کی موجودگی اس کے اندر موجود حیوان کی موجودگی کے بغیر ناممکن ہے اسی طرح یہ بھی ناقابل انکار حقیقت ہے کہ عام کی نفی خاص کی نفی کو مستلزم ہے یعنی جہاں پر عام کی نفی ہو وہیں پر ہمیشہ خاص کی بھی نفی ہوتی ہے یعنی عام کی نفی خاص کی نفی پر صریح دلیل ہے جس کے بعد کوئی اور دلیل تلاش کرنے کی ضرورت نہیں ہے ان مسلمات کو سمجھنے کے بعد قیاس استثنائی اتصالی کے نتیجہ دینے کیلئے مذکورہ دو صورتوں کو اصول مقرر کرنے کا فلسفہ آپ ہی واضح ہو جاتا ہے کہ مذکورہ چار صورتوں میں سے پہلی دو صورتیں ہمیشہ درست نہیں ہوتیں، کلی اور دائمی نہیں ہوتی جو ہر جگہ جاری وساری ہو سکے جس وجہ سے ان کو قیاس استثنائی اتصالی کے نتیجہ کیلئے منطقی اصول مقرر کرنیکا جواز ہی پیدا نہیں ہوتا کیونکہ منطق کا ہر اصول کلی ودائمی ہوتا ہے۔ جبکہ آخری دونوں صورتیں کلی اور دائمی ہونے کی بناء پر منطقی اصول قرار پانے کے لائق تھی اسلئے ان ہی کو قیاس استثنائی اتصالی کے نتیجہ کیلئے اصول مقرر کیا گیا ہے لیکن اس کا یہ مقصد ہرگز نہیں ہے کہ ان دو صورتوں کے سوا قیاس استثنائی اتصالی کے نتیجہ کیلئے کوئی اور صورت ہی نہیں ہے یا یہ کہ جو منطقی اصول کے ماتحت نہیں ہے وہ مفید مقصد اور مطابق واقعہ وصادق بھی نہیں ہے۔ (حاشا وکلا) منطق کے کسی بھی اصول میں ایسا تصور نہیں ہے پیش نظر مسئلہ کو ہی لے لیجئے جس کے مطابق قیاس استثنائی

اتصالی کی ان دونوں منطقی اصولوں کے علاوہ پہلی دوصورتیں بھی مندرجہ ذیل حالات میں منتج ہوتی ہیں۔

(۱) یہ کہ مقدم وتالی کے مابین لازم الماہیت ہونے کی نسبت ہو، مثلاً؛

''كُلَّمَا كَانَ هٰذَا الْإِنْسَانَ مُؤْمِنًا كَانَ صَحِيْحَ الْعَقِيْدَةِ''

1:۔ ''لٰكِنَّهُ لَيْسَ بِمُؤْمِنٍ فَهُوَ لَيْسَ بِصَحِيْحِ الْعَقِيْدَةِ

2:۔ لٰكِنَّهُ صَحِيْحَ الْعَقِيْدَةِ فَهُوَ مُؤْمِنٌ

(۲) یہ کہ مقدم وتالی کے مابین مترادفین ہونے کی نسبت ہو، مثلاً؛

''كُلَّمَا كَانَ هٰذَا الْحَيْوَانُ اَسَدًا فَهُوَ لَيْثٌ''

1:۔ لٰكِنَّهُ لَيْسَ بِاَسَدٍ فَهُوَ لَيْسَ بَلَيْثٍ

2:۔ لٰكِنَّهُ لَيْثٌ فَهُوَ اَسَدٌ

(۳) یہ کہ مقدم وتالی کے مابین علت ومعلول ہونے کی نسبت ہو، مثلاً؛

''كُلَّمَا كَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً كَانَ النَّهَارُ مَوْجُوْدًا''

1:۔ لٰكِنَّ الشَّمْسَ لَيْسَتْ بِطَالِعَةٍ فَلَيْسَ النَّهَارُ مَوْجُوْدًا

2:۔ ''لٰكِنَّ النَّهَارَ مَوْجُوْدٌ فَالشَّمْسُ طَالِعَةٌ

(۴) یہ کہ مقدم وتالی کے مابین کسی علت کے ماتحت یکساں معلول ہونے کی نسبت ہو، مثلاً؛

''كُلَّمَا كَانَ النَّهَارُ مَوْجُوْدًا كَانَتِ الْفِضَاءُ مُضِيْئَةً''

1:۔ لٰکِنَّ النَّھَارَ لَیْسَ بِمَوْجُوْدٍ فَلَیْسَتِ الْفِضَآءُ بِمُضِیْئَۃٍ

2:۔ لٰکِنَّ الْفِضَآءَ مُضِیْئَۃٌ فَالنَّھَارُ مُوْجُوْدٌ

اہل علم پر مخفی نہیں ہے کہ ان سب جزئیات میں استثناء رفع مقدم کا رفع تالی کو منتج ہونا اور استثناء وضع تالی کا وضع مقدم کو منتج ہونا ایسا ہی یقینی امر ہے۔ جیسے منطقی اصول کے مطابق استثناء وضع مقدم کا وضع تالی کو منتج ہونا اور استثناء رفع تالی کا رفع مقدم کو منتج ہونا امر یقینی ہے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ منطقی اصول کے مطابق نتیجہ دینے والی یہ دونوں صورتیں بلا تخصیص واستثناء ہر جگہ میں سو فیصد نتیجہ خیز ہوتی ہیں جبکہ استثناء رفع مقدم کا رفع تالی کو منتج ہونا اور استثناء وضع تالی کا وضع مقدم کو منتج ہونا صرف اس قسم معدودی چند صورتوں میں ہوتا ہے اسی طرح منطق کے ہر اصول کا کوئی فلسفہ ضرور ہوتا ہے جس کو سمجھے بغیر اشتباہ پیدا ہو سکتا ہے۔ لیکن ہمیں افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ آج کل ہمارے درس نظامی کے مدارس سے فارغ التحصیل ہونے والے حضرات کی غالب اکثریت اصول منطق سے ہی ناآشنا ہوتی جارہی ہے۔ چہ جائیکہ اس کے پس منظر و فلسفہ کو سمجھ سکے۔ جس اشتباہ کا جواب یہاں پر میں ۔نے پیش کیا اس کے وارد کرنے والے بھی ہمارے معاصر علماء کرام کی صف میں بڑے منطقی و فلسفی مشہور ہیں جب درس نظامی کے مدارس کے ساتھ مربوط اتنے بڑے حضرات کا یہ حال ہے تو اللہ ہی بہتر جانتا ہے کہ کم درجہ کے مفیدین و مستفیدین کا کیا عالم ہوگا؟ الٰہیات کے حوالہ سے علمی زوال کے اس المیہ کی ایک بڑی وجہ یہ بھی ہے کہ ہمارے دینی مدارس کی کامیابی کا معیار طلباء کے حوالہ سے کثرت روس کو سمجھا جاتا ہے اور مدارس چلانے

والے حضرات طلباء کی حقیقی تعلیم وتربیت کو پیش نظر رکھنے کی بجائے عددی اکثریت دکھانے کی مسابقت میں مبتلا ہیں شاید اس المیہ کی شروعات کو دیکھ کر علامہ اقبال مرحوم نے کہا تھا کہ؛

''رہ گیا فلسفہ تلقین غزالی نہ رہی''

اہل علم جانتے ہیں کہ موئید من عند اللہ نفوس قدسیہ کے ماسوا وہ حضرات جو الٰہیات کے ساتھ مربوط ہوتے ہیں بطور علم آلی منطق کو سمجھے بغیر فقہ کو سمجھ سکتے ہیں نہ اصول فقہ کو، علم کلام کو سمجھ سکتے ہیں، نہ لزوم والتزام کفر کے مابین تمیز کو یہ کوئی ایسا مسئلہ نہیں ہے جو درس نظامی پڑھنے اور پڑھانے والے حضرات سے پوشیدہ ہو بلکہ درسی کتابوں میں بھی لکھا ہوا موجود ہے جس کی اہمیت کا احساس کرتے ہوئے سلف صالحین نے منطق کے ناگزیر مسائل کو فقہ اور کلام سے مقدم رکھا ہے۔ جیسے حضرت ابن ہمام نے فتاویٰ فتح القدیر اور تحریر الاصول کے مندرجات کی سمجھ میں آسانی کیلئے مقصودی مسائل کو بیان کرنے سے پہلے منطق کے ان مسائل کو بیان کیا ہے جن پر ان دونوں کی فہم موقوف ہے۔ مسلم الثبوت والے نے بھی فقہ اور اس کے اصول کو سمجھنے کیلئے ان مسائل کو ناگزیر قرار دیتے ہوئے کہا ہے؛

''لزوم کفر اور التزام کفر خالص علم کلام سے متعلق ہونے کی بناء پر بغیر منطق کے ان کی حقیقتوں کو جاننا متوسط ذہنوں کیلئے ممکن ہی نہیں ہوسکتا''۔

علم الکلام عند المتاخرین کے مندرجات کو بغیر منطق کے سمجھنے کی اُمید کرنا ''بیل

سے دودھ ملنے کی'' اُمید کرنے سے مختلف نہیں ہے۔ شرح عقائد کی ابتداء میں ہی کہا گیا ہے:

''حَتّٰی کَادَ لَا یَتَمَیَّزُ عَنِ الْفَلْسَفَةِ لَوْلَا اِشْتِمَالُهٗ عَلَی السَّمْعِیَّاتِ

یعنی علم کلام کے مسائل اگر سمعیات پر مشتمل نہ ہوتو منطق سے ان کو جدا سمجھنا ہی مشکل ہو۔

خیالی علی شرح العقائد نے اسلامی عقائد کی سمجھ کیلئے منطق کو ناگزیر قرار دیتے ہوئے لکھا ہے:

''اِنَّ مَبَاحِثَ النَّظَرِ وَالدَّلِیْلِ جُزْءٌ مِنْهُ عَلٰی مَاهُوَالْمُخْتَارُ

جس کا مفہوم یہ ہے کہ متاخرین متکلمین کی روش و پسند کے مطابق منطق کے مباحث کلام کے جزو ہیں۔

الخیالی علی شرح العقائد، صفحہ 9 جس کی تشریح کرتے ہوئے عبدالحکیم سیالکوٹی نے لکھا ہے:

''لٰکِنَّ مَبَاحِثَ النَّظَرِ جُزْءٌ مِّنْهُ عَلٰی مَااخْتَارَهُ الْمُتَاخِّرُوْنَ فَیَکُوْنُ اَسَاسَ الْعَقَائِدِ'' (عبدالحکیم سیالکوٹی علی الخیالی مع جامع التقاریر، صفحہ 73، مطبوعہ بیروت)

جس کا مفہوم یہ ہے اسلامی عقائد کو سمجھنے کیلئے منطق کی اہمیت اسلئے ہے کہ منطق کے مسائل متاخرین متکلمین کی روش کے مطابق اسکے جزو ہیں تو یہ لازماً عقائد اسلامیہ کی تفصیلی دلائل کی بھی بنیاد ہوگا۔

اسلامی عقائد کو سمجھنے کیلئے منطق کی اہمیت سے متعلق اسلاف کی یہ تصریحات قوت

فکری کے غیر ترقی یافتہ دورِ تاریخ کی بات ہے جبکہ سائنسی دور کے موجودہ حریت فکر میں اسلامی عقائد کی حقیقی فہم اُس دورِ تاریخ کے مقابلہ میں زیادہ محتاج منطق ہے۔ ۲۰۰ھ تا ۱۲۰۰ھ کے ہزار سالوں کے دورانیہ میں ان حضرات نے معتزلہ' قدریہ' نواصب و خوارج جیسے معدودی چند گمراہوں کی فریب کاریوں سے اسلامی عقائد کو بچانے کیلئے منطق کو ناگزیر جانا تھا جبکہ موجودہ دورِ ترقی میں اسلامی عقائد کے خلاف شکوک وشبہات پیدا کرنے والوں کی شرح پیداوار میں روز افزوں ترقی در ترقی ہوتی جارہی ہے ایسے میں منطق سے بے اعتنائی کا جو انجام ہو سکتا ہے وہ کسی سے پوشیدہ نہ ہونا چاہئے۔ لزوم کفر اور التزام کفر علم کلام کے باریک مسائل کے زمرہ میں ہونے کی وجہ سے بغیر منطق ان کو سمجھنا عام علماء کیلئے ایسا ہی ناممکن ہے۔ جیسے "بیل سے دودھ حاصل کرنا"۔

☆☆☆☆☆☆

﴿لزوم کفر اور التزام کفر کی کچھ اور مثالیں﴾

(۱) کسی مدعی اسلام کا یہ کہنا کہ "بالفرض اگر کوئی ملک مقرب یا رسول معظم ﷺ علم غیب ذاتی کو جانے تو اللہ تعالیٰ کی توحید علمی میں کوئی فرق نہیں آئے گا کیونکہ اللہ تعالیٰ کی عالمیت بالغیب بالذات ہے جبکہ ان ذوات قدسیہ کی عالمیت بالغیب بالعرض ہے یعنی ان ہستیوں کا علم غیب ذاتی کو جاننا کسی واسطہ کی وجہ سے ہے"۔ لہٰذا اس قضیہ مفروضہ کے مطابق ان مقدس ہستیوں کا علم غیب ذاتی کو جاننا ایسا ہی حقیقت ہے، جیسے اللہ تعالیٰ کا علم غیب ذاتی کو جاننا حقیقت ہے۔ دنیائے محسوسات میں اس کی ایسی مثال ہے، جیسے تالا کو کھولتے وقت چابی کو حرکت دینے والے ہاتھ پر بھی اور چابی پر بھی حرکت کا حمل درست ہوتا ہے۔ جس کے مطابق "اَلْمِفْتَاحُ مُتَحَرِّكٌ" اور "اَلْيَدُ مُتَحَرِّكَةٌ" کے دونوں جملوں میں حمل کی نوعیت یکساں ہے، دونوں حقیقت ہیں اور دونوں کا حرکت کیساتھ متصف ہونا امر واقعی ہے اگر کچھ فرق ہے تو وہ صرف بالذات اور بالواسطہ کا ہے جو حمل اور اتصاف کی راہ میں رکاوٹ نہیں ہے۔ جیسے واسطہ فی العروض غیر سفیر محض کے تمام جزئیات میں ہوتا ہے۔ انصاف یہ ہے کہ قائل کا یہ کلام التزام کفر کی دوسری قسم ہونے کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ جس کے مطابق غیر اللہ کیلئے علم غیب ذاتی جاننے کو اللہ تعالیٰ کی توحید علمی کے منافی نہ کہہ کر ضرورت دینی کے

نقیض کا صراحتاً ارتکاب کیا گیا ہے کیونکہ غیر اللہ کا علم غیب ذاتی کو جاننا توحید علمی کے منافی ہونے کا جو اسلامی عقیدہ ہے وہ اپنی جگہ ضرورت دینی ہے کہ اہل اسلام کے دیندار طبقہ کا خاص و عام تاریخ کے ہر دور میں اس کو اسلام کا حصہ سمجھتا آیا ہے اور مسلم معاشرہ میں اس کا اسلامی اعتقادیات کا حصہ ہونا اتنا مشہور ہے کہ اس پر دلیل دینے کی ضرورت محسوس نہیں کی جاتی۔ جبکہ اس قول میں توحید علمی میں کچھ فرق نہیں آئے گا کہنا اس کی صریح نقیض ہے اور نقیضین میں سے ایک کا ارتکاب آپ ہی دوسرے کی نفی پر دلیل ہے جس کے بعد کوئی اور دلیل تلاش کرنیکی ضرورت نہیں ہے۔ اس کے جواز کیلئے اتصاف بوصف العالمیت بالذات وبالعرض کی مذکورہ تاویل کا سہارا لینا اور واسطہ فی العروض غیر سفیر محض کی مثال دینا الٰہیات کو مادیات پر قیاس کرنے کی بے محل جسارت کے سوا اور کچھ نہیں ہے کیونکہ علم غیب ذاتی اللہ تعالیٰ کا خاصہ ہونا الٰہیات کا مسئلہ ہے مادیات کا نہیں اور غیر اللہ کا اس کے ساتھ متصف ہونا ضرورت دینی کے منافی ہونے کی وجہ سے ضرورت دینی کا منافی ہونا عقیدہ کا مسئلہ ہے جو معنوی اور غیر محسوس چیز ہے جبکہ واسطہ فی العروض کی مذکورہ مثال محسوسات کے قبیلہ سے ہے لہٰذا توحید فی العلم کے منافی اس صریح التزام کفر کو اسلام کا حصہ ثابت کرنے کیلئے یہ جو کچھ کہا گیا ہے بے محل اجتہاد اور وسوسہ شیطان کے سوا اور کچھ نہیں ہے جس سے سطحی ذہنوں کا شکوک وشبہات میں مبتلا ہونا تو ان کی مجبوری ہے جبکہ اسلام شناس حضرات اس کو مجنون کی بَڑ سے مختلف نہیں سمجھتے ہیں۔

﴿شیطانی وسوسہ پر دوسرا رد﴾

اس شیطانی وسوسہ پر دوسرا رد یہ ہے کہ اس کے مطابق الوہیت کی بھی تقسیم لازم آتی ہے۔ مثلاً کوئی شخص شان الوہیت کی عظمت و بے مثلیت کا اظہار کرنے کی غرض سے یہ کہہ دے کہ اگر بالفرض اللہ تعالیٰ کے ساتھ کوئی دوسرا شخص بھی وصف الوہیت کے ساتھ متصف ہو جائے تو پھر بھی اللہ تعالیٰ کی توحید فی الذات میں کوئی فرق نہیں آئے گا۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا اس وصف کے ساتھ متصف ہونا بالذات ہے جبکہ دوسرے کا اتصاف بالعرض ہے جب اتصاف بوصف الالوہیت میں یکسانیت نہیں ہے تو پھر توحید فی الذات میں فرق کیوں آئے؟

اسی طرح ماوراء العقل والحواس باتوں کو محسوسات پر قیاس کرنے کی غلطی میں مبتلا کوئی پیر پرست گمراہ شخص یہ کہہ دے کہ "اگر بالفرض میرے پیر و مرشد کو ازلی وابدی کہا جائے تو پھر بھی اللہ تعالیٰ کا واحد فی الازل والابد ہونے میں کوئی فرق نہیں آئے گا کیونکہ اللہ تعالیٰ کی ازلیت ابدیت بالذات ہے جبکہ اس کی بالعرض ہے"۔ تو اس قسم جملہ دجل کاریوں کے جواب میں یہی کہا جاتا ہے کہ اس میں ضروریات دینیہ کو عقل کے تابع بنانے کی کوشش کی گئی ہے جو خلاف فطرت ہے، غیر محسوس کو محسوس پر قیاس کیا گیا ہے جو جہل ہے اور بے محل اجتہاد کیا گیا ہے جو ظلم وتعدی ہے یہ اسلئے ہے کہ ضروریات دینیہ چاہے علم غیب ذاتی کا اللہ تعالیٰ کا خاصہ ہونے کا عقیدہ ہو یا ازلیت وابدیت کو اللہ تعالیٰ کا خاصہ جاننے کا عقیدہ ہو، اللہ

وحدہ لاشریک کو وصف الوہیت میں تنہا، یکتا و منفرد سمجھنے کا عقیدہ ہو﴿یا﴾رسول معظم خاتمی مرتبت ﷺ کو خاتم النبیین بمعنی نبی آخر الزمان جاننے کا عقیدہ ہو﴿یا﴾کوئی اور ایسا عقیدہ وحکم ہو جس کا حصہ اسلام ہونا تاریخ کے ہر دور میں جملہ اہل قبلہ کے مابین ایسا مسلمہ و مشہور ہو کہ اس کو اسلامی حکم ثابت کرنے کے لئے دلیل تلاش کرنے کی ضرورت محسوس نہ کی جاتی ہو تو اس کی ضد یا نقیض کا عقیدہ رکھنے والا یا انجانے میں اس کی ضد یا نقیض کا ارتکاب کرنے والا ملتزم کفر ہو جاتا ہے۔ جس میں اہل قبلہ میں سے کسی ایک فرقہ کا بھی اختلاف نہیں ہے۔ ہاں البتہ غیر ارادی طور پر محض سبقت لسانی سے ایسا ہو جائے یا جبر واکراہ کی صورت ہو تو اس میں لزوم کفر بھی نہیں ہے چہ جائیکہ التزام کفر ہو۔ اس کا موضوع سخن کے ساتھ کوئی تعلق ہی نہیں ہے۔ ان استثنائی صورتوں کے سوا جہاں پر بھی اور جس اختیاری کلام میں بھی کسی ضرورت دینی کی نقیض یا ضد کا ارتکاب ہو اس کا صریح کفر ہونا۔ التزام کفر اور نا قابل تاویل کفر بواح ہونا جملہ اہل اسلام کے مابین متفقہ ہے جس میں اتصاف بالذات و بالعرض کی تاویل کرنا بجائے خود بدعت و گمراہی ہے اور عقل و حواس سے ماوراء اور غیر مادی باتوں کو مادیات و محسوسات پر قیاس کرنے کی ناکام جسارت ہے۔

☆☆☆☆☆☆

قضیہ مفروضہ کے مغالطہ کا ازالہ

اس قسم صریح التزام کفر میں مبتلا لوگوں کو مرتد کے شرعی احکام کے اجراء سے بچانے کیلئے کچھ حضرات قضیہ مفروضہ کا بہانہ کر کے نیم خواندہ لوگوں کو مغالطہ دیتے ہیں جو مغالطہ برائے مغالطہ کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ اس لئے مناسب سمجھتا ہوں کہ اس کا بھی ازالہ کروں مغالط دینے والے حضرات کا کہنا یہ ہے کہ "اس قسم عبارات میں بالفرض کا لفظ اس بات کی واضح دلیل ہے کہ جس جملہ پر یہ داخل ہوا ہے وہ امر واقع اور متکلم کے عقیدہ کے مطابق نہیں بلکہ قضیہ مفروضہ ہے جس میں ایک ناممکن بات کو بالفرض والمحال مفروضہ بنایا جاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے بھی قرآن شریف میں "لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا" فرما کر اسلامی عقیدہ کے خلاف شرکاء الوہیت کی موجودگی کو بالفرض والتقدیر ذکر فرمایا ہے۔ لہٰذا پیش نظر عبارات بھی قضیہ مفروضہ کے قبیلہ سے ہونے کی بنیاد پر التزام کفر سے ماوراء ہیں۔ جبکہ قضیہ مفروضہ پر مشتمل ان عبارات و کتب کے مصنف بھی اہل علم، مرشد الناس، حقائق شناس اور الٰہیات کے ماہر تھے پھر یہ بھی ہے کہ ان حضرات نے یہ جو کچھ بھی کہا ہے، لکھا ہے اور دنیا کے سامنے پیش کیا ہے اس میں ان کا مقصد اللہ کی اور اللہ کے رسول ﷺ کی عظمت شان کا اظہار کرنا ہے۔ ایسے میں ایک قضیہ مفروضہ کی بناء پر اتنے بڑے حضرات کو ملتزم کفر کہہ کر ارتداد کے احکام ان پر جاری کرنے کا فتویٰ صادر کرنا

انصاف کے منافی ہے۔

جواب اس کا یہ ہے کہ یہ مغالطہ برائے مغالطہ کے سوا اور کچھ نہیں ہے جس سے نیم خواندہ حضرات کا متاثر ہونا تو ان کی مجبوری ہے جبکہ قضیہ مفروضہ اور قضیہ حقیقیہ کی ماہیتوں کو جاننے والے حضرات اسے مجنون کی بڑ سے مختلف نہیں سمجھتے۔ صریح التزام کفر کے ان جزئیات کو جائز ثابت کرنے کے لئے مشہور کیا جانے والا یہ مغالطہ قضیہ مفروضہ کی حقیقت سے نا آشنائی کا نتیجہ ہے۔ حقیقت میں قضیہ مفروضہ کوئی مستقل قضیہ نہیں ہے کہ اس کی جامع و مانع تعریف کہیں لکھی ہوئی موجود ہوتی جیسے قضیہ حملیہ اور اس کے جملہ اقسام اسی طرح قضیہ شرطیہ اور اس کے جملہ اقسام بمع مالہ وما علیہ فلسفہ کے حصہ منطق میں لکھے ہوئے موجود ہیں اور سب کو معلوم ہیں اگر قضیہ مفروضہ بھی کوئی مستقل قضیہ ہوتا تو بالیقین منطق کے مباحث قضایا میں دوسرے قضایا کی طرح اس کا تعارف بھی کیا گیا ہوتا۔ لیکن مختلف انواع علوم میں اس کا وجود اس طرح سے پایا جاتا ہے کہ کسی جائز مدعا کو ثابت کرنے کیلئے کسی ایسی چیز کو موضوع مقدم فرض کیا جاتا ہے جو مقصود متکلم تو نہیں ہے لیکن نسبت محمول کے حامل ہونے کے بعد متکلم کے مدعا کو مستلزم ہوتی ہے اس کا ناممکن ومحال ہونا کوئی ضروری نہیں ہے بلکہ کبھی ناممکن ومحال ہوتی ہے۔ اور کبھی ممکن بھی ہوتی ہے فرق صرف اتنا ہے کہ محال ہونے کی صورت میں کبھی ناممکن کو مستلزم ہوتی ہے، کبھی ممکن کو جبکہ ممکن ہونے کی صورت میں ہمیشہ ممکن کو ہی مستلزم ہوتی ہے، ناممکن کو کبھی نہیں۔ گویا قضیہ مفروضہ درحقیقت قضیہ شرطیہ متصلہ کی ایک مفروضی شکل ہے جس کو بسا اوقات قیاس جدلی یا خطابی کیلئے

استعمال کیا جاتا ہے جس میں شرطیہ کے اندر موجود نسبتین میں سے اول یعنی مقدم والی نسبت مقصود متکلم نہیں ہوتی بلکہ ایک جائز مدعا کو ثابت کرنے کیلئے اسے مفروض الوجود فی الذہن تصور کر کے مخاطب کو قائل کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ نیز یہ کہ قضیہ شرطیہ متصلہ سے قیاس استثنائی اتصالی بنانے کی صورت میں جو صورتیں فطری طور پر منتج ہوتی ہیں یعنی استثناء رفع تالی کا رفع مقدم پر منتج ہونا اور استثناء وضع مقدم کا وضع تالی پر منتج ہونا یہ بھی قضیہ مفروضہ کی شکل میں بالیقین اور سو فیصد درست نہیں ہوتی جس وجہ سے اس کو منطق کا مسئلہ بھی نہیں کہا جا سکتا کیونکہ مسائل منطقیہ ہمیشہ کلی اور دائمی اور یقینی ہوتے ہیں جو ہر جگہ، ہر وقت اور بالیقین بلا تغیر و تبدیل جاری ہو سکے۔ یہ اس معیار کا قضیہ نہ ہونے کی وجہ سے نہ منطق کا مسئلہ ہے نہ مناطقہ اس سے بحث کرتے ہیں۔ یہ الگ بات ہے کہ دوسرے علوم میں کچھ باتوں کا ضمناً تذکرہ ہونے کی طرح منطق کی کچھ کتابوں میں بھی اس کی کچھ شکلیں ضمناً مذکور ہوئی ہیں۔ جیسے قاضی مبارک علی السلم میں ہے؛

"لَوْ کَانَ اعْتِبَارِیًّا لَمْ یَتَحَقَّقْ عِنْدَ انْقِطَاعِ الْاِعْتِبَارِ"

(قاضی مبارک مع حاشیہ حافظ دراز صفحہ 235)

جو حضرات قضیہ مفروضہ کو منطقی مسئلہ سمجھنے کی غلطی میں مبتلا ہیں انہیں اس حقیقت پر غور کرنا چاہئے۔ جس میں اچھے خاصے علماء کرام کو بھی ہم نے مبتلا دیکھا ہے۔ نیز یہ کہ قضیہ مفروضہ اپنے اس مفہوم و حقیقت کے ساتھ جیسے منطق کی کتابوں میں ضمناً مذکور ہوا ہے ویسے ہی دوسرے علوم و کتب میں بھی مذکور ہوا ہے۔ جیسے شرح عقائد میں ہے کہ؛

"لَوْ اَمْكَنَ اِلٰهَانِ لَاَمْكَنَ بَيْنَهُمَا التَّمَانُعُ

اسی طرح نبراس میں ہے کہ؛

"لَوْ وُجِدَ وَاجِبَانِ لَاشْتَرَكَا فِي الْوُجُوْبِ وَكَمَا يَزَا بِغَيْرِهٖ "

(نبراس صفحہ 155)

بلکہ قرآن شریف کے اندر بھی اس کی متعدد مثالیں موجود ہیں۔ جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا؛

"لَوْ كَانَ فِيْهِمَا اٰلِهَةٌ اِلَّا اللّٰهُ لَفَسَدَتَا

جس کا مفہوم یہ ہے کہ اگر بالفرض زمین و آسمان میں اللہ تعالیٰ کے سوا الٰہ ہوتے تو بالیقین ان کا یہ نظام درہم برہم ہو جاتا۔ (سورۃ الانبیاء آیت نمبر۲۲)

اہل علم جانتے ہیں کہ زمین و آسمان میں اللہ وحدہ لاشریک کے سوا اور آلہہ کا موجود ہونا فی نفسہ ناممکن و محال ہے جس کو اس آیت کریمہ میں موجود فرض کر کے اس کے لازمہ کو جو فی نفسہ ممکن ہے انسانی فہم کے مطابق ذکر کر کے توحید کی فہمائش کی گئی ہے۔ جس میں اصل قضیہ مفروضہ زمین و آسمان میں اللہ کے سوا آلہہ کا موجود ہونا ہے۔ جس کو محض وجود ذہنی کے درجہ میں موجود فرض کرنے سے مقصد یہاں پر توحید کی فہمائش کرنے کے سوا اور کچھ نہیں ہے جس کو لسان قرآنی کے ماسوا دوسری زبانوں کے متوسط ذہن کے لوگوں کی سہولت فہم کیلئے قیاس استثنائی اتصالی کی شکل میں یوں سمجھا جا سکتا ہے کہ؛ "لَوْ كَانَ فِيْهِمَا اٰلِهَةٌ اِلَّا اللّٰهُ لَفَسَدَتَا" لٰكِنَّهُمَا لَمْ تَفْسُدَا حَتَّى الْاٰنَ كَمَا تَرَوْنَ فَلَمْ يَكُنْ فِيْهِمَا اٰلِهَةٌ اس لئے کہ کسی بھی چیز کے لازمہ کی نفی آپ ہی ملزوم کی نفی ہوتی ہے جس

کے بعد ملزوم کی نفی کی فہمائش کیلئے کوئی اور دلیل تلاش کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی۔

﴿قرآن شریف میں قضیہ مفروضہ کی دوسری مثال﴾

اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

"لَوْ اَرَدْنَآ اَنْ نَّتَّخِذَ لَهْوًا لَّاتَّخَذْنٰهُ مِنْ لَّدُنَّآ اِنْ كُنَّا فٰعِلِيْنَ"

جس کا مفہوم یہ ہے کہ اگر ہم اس نظام کائنات کو لہو ولعب بنانے کا ارادہ کرتے تو اسے عالم غیب میں اپنے پاس سے ہی اختیار کرتے اگر ہمیں کرنا ہوتا۔

(سورۃ الانبیاء آیت نمبر 17)

اہل فہم سے مخفی نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ کا لہو ولعب کا ارادہ کرنا ناممکن و محال ہے چاہے عالم ظہور میں ہو یا عالم غیب میں جبکہ اِس آیت کریمہ میں قضیہ مفروضہ کے طور پر عالم ظہور کے اس نظام کائنات سے متعلق ارادہ الٰہی کو لہو ولعب سے متعلق مفروض الوجود قرار دیکر عالم غیب میں لہو ولعب کے ارادہ کرنے کو اس کا لازمہ بتایا گیا ہے یعنی ایک محال کو دوسرے محال پر منتج ٹھہرایا گیا ہے جو مخاطبین کی فہم وادراک کے عین مطابق ہے کیونکہ ہر انسان اللہ تعالیٰ کی ذات کی طرح اس کی صفات وافعال کو بھی اس نظام کائنات کا حصہ ہوئے بغیر محض غیب ہونے پر یقین رکھتا ہے۔ جس میں مسلم وغیر مسلم کی کوئی تفریق نہیں ہے۔ ایسے میں "لَوْ اَرَدْنَآ اَنْ نَّتَّخِذَ لَهْوًا" کی شرط پر "لَّاتَّخَذْنٰهُ مِنْ لَّدُنَّآ" کے جزاء کو مرتب ہوتے ہوئے سننے کے ساتھ ہی بلا تاخیر مراد الٰہی کو سمجھا جاتا ہے کہ عالم ظہور کے اس نظام کائنات سے اللہ تعالیٰ نے لہو ولعب کا ارادہ نہیں فرمایا ہے۔ یہ اس لئے کہ "لَوْ

تَّخَذۡنٰهُ مِنۡ لَّدُنَّاۤ سے مراد عالَم غیب کا لہو ولعب ہے جس کا نظام کائنات کے اس عالَم ظہور کے ساتھ کوئی تعلق نہیں ہے کیونکہ عالَم ظہور اور عالَم غیب اپنے آپس مخصوص ضدین ہونے کی بناء پر ایک کا مخصوص انداز سے ثبوت آپ ہی دوسرے کی اسی انداز سے نفی پر دلیل ہے۔ جس کے بعد دوسری دلیل کی ضرورت نہیں رہتی جس کے مطابق "لَّاتَّخَذۡنٰهُ مِنۡ لَّدُنَّاۤ" کہنے کے ساتھ ہی عالَم غیب کے لہو ولعب کا باوصف محال ذہن میں آنا آپ ہی نظام کائنات کے اس عالَم ظہور کے لہو ولعب کی نفی کا تصور دے رہا ہے۔ جو عین مرادِ الٰہی ہے جسے مخاطبین کو سمجھانے کیلئے اس قضیہ مفروضہ کو استعمال کیا گیا ہے۔

﴿قرآن شریف میں قضیہ مفروضہ کی تیسری شکل﴾

جن لوگوں کے نوشتہ تقدیر میں ایمان لانا نہیں ہے۔ ان کا دنیوی زندگی میں ایمان نہ لانے سے متعلق اللہ نے فرمایا:

"وَلَوۡ اَنَّنَا نَزَّلۡنَاۤ اِلَيۡهِمُ الۡمَلٰۤـئِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الۡمَوۡتٰى وَحَشَرۡنَا عَلَيۡهِمۡ كُلَّ شَىۡءٍ قُبُلًا مَّا كَانُوۡا لِيُؤۡمِنُوۡۤا"

جس کا مفہوم یہ ہے کہ اگر ہم ان کے پاس فرشتے بھی اتار کر بھیجتے اور مردے بھی ان کے ساتھ باتیں کرتے اور ہر چیز بھی ہم ان کے سامنے اٹھا کر لاتے پھر بھی وہ ایمان لانے کے نہیں ہیں۔ (سورۃ الانعام آیت نمبر ۱۱۱)

اس آیت کریمہ میں اللہ تعالیٰ نے تبلیغ کیلئے فرشتے ان کی طرف اتار کر بھیجنے کو

مُردوں کا ان کے ساتھ دین اسلام کی حقانیت کی باتیں کرنے کو اور ہر چیز کو ان کے سامنے دین اسلام کی حقانیت پر گواہی دینے کیلئے اکٹھے کرنے کو مفروض الوجود قرار دے کر ان کے ایمان نہ لانے کو بیان فرمایا کہ جس کے نوشتہ تقدیر میں ایمان موجود نہ ہو اس کے ان سب مطالبات کو پورا کیا جائے پھر بھی اسے ایمان نصیب نہیں ہوگا۔تو ظاہر ہے کہ یہاں پر جن تین باتوں کو مفروض الوجود قرار دے کر قضیہ مفروضہ بنایا گیا ہے وہ سب کے سب ممکن بنفسہ ہیں۔یعنی تقدیر الٰہی سے قطع نظر فرشتوں کا اتارا جانا بھی ممکن ہے مُردوں کا قبروں سے اٹھ کر زندوں کے ساتھ کلام کرنا بھی ازروئے عقل ممکن ہے۔اسی طرح ہر چیز کو ان کے سامنے پیش کرنا بھی ممکن ہے اور اس پر مرتب ہونے والی سزا بھی فی نفسہ ممکن ہے تو جن چیزوں کو یہاں پر مفروض الوجود قرار دے کر قضیہ مفروضہ کے طور پر ایسے لوگوں کے ایمان نہ لانے کی بابت آگاہی دی گئی ہے وہ امر ممکن ہونے کے باوجود مراد الٰہی نہیں ہیں یعنی اللہ تعالیٰ انہیں موجود کرنا نہیں چاہتا اس کے باوجود انہیں مفروض الوجود قرار دے کر قضیہ مفروضہ کے انداز سے ایسے لوگوں کو ایمان نصیب نہ ہونے کا اعلان فرمایا گیا ہے۔یہ ہے قضیہ مفروضہ کی حقیقت واقسام اور وضاحت جس کو منطق کا ناقابل فہم مسئلہ ہونے کا تاثر مشہور کر کے صریح التزام کفر کرنے والوں کو تحفظ دینے کی شرمناک کوشش کی جارہی ہے' التباس الحق بالباطل کا گناہ کمایا جارہا ہے اور انجانے میں التزام کفر کا نیا دروازہ کھولا جارہا ہے، جس پر جتنا افسوس کیا جائے کم ہے۔میں سو فیصد یقین سے لکھتا ہوں کہ التباس الحق بالباطل کرنے والوں کی اس قسم دجل کاریوں سے متاثر ہونے والوں کی معاشرہ میں

بہتان نہ ہوتی تو ان کی ایک بھی نہ چلتی ہوتی۔ سچ کہا گیا ہے:

"لَوْلَا الْجُہَلَاءُ لَبَطَلَتِ الْحِکْمَۃُ"

خلاصۃ الکلام بعد التحقیق

یہ کہ قضیہ مفروضہ میں کسی غیر مرادی چیز کو موجود فرض کر کے اس سے جائز مدعا کو ثابت کیا جاتا ہے۔ جیسے قرآن شریف کی مذکورہ آیات میں اللہ تعالیٰ نے بالترتیب شرک کو باطل اور توحید کو ثابت کرنے کے لئے آلہہ غیر اللہ کو مفروض الوجود کر کے توحید کی فہمائش فرمائی۔ محسوس نظام کائنات سے لہو ولعب کے ارادہ کرنے کو مفروض الوجود فی اذہان السامعین کر کے نظام کائنات کے اِس عالم محسوس کو با مقصد و باحکمت پیدا کرنے کی فہمائش کی ہے۔ نظام مصطفیٰ ﷺ سے عنادی منکرین کی طرف فرشتے بھیجنے، مردوں کا ان سے کلام کرانے اور ہر شے کو ان کے سامنے پیش کرنے کی غیر مرادی باتوں کو مفروض الوجود کر کے ان کے ایمان نہ لانے کو بیان کیا گیا ہے۔ جیسے "ءَاَنْذَرْتَہُمْ اَمْ لَمْ تُنْذِرْہُمْ لَا یُؤْمِنُوْنَ" میں بیان فرمایا ہے۔ علیٰ ہٰذا القیاس قرآن وسنت کے جن جن مقامات پر قضیہ مفروضہ استعمال کیا گیا ہے وہیں پر ہمیشہ کسی جائز مدعا کو ہی ثابت کیا گیا ہے جبکہ التزام کفر کی مذکورہ مثالوں کے ارتکاب کرنے کے لئے اس کا ناجائز اور بے محل بہانہ بنایا جارہا ہے جس میں ذرہ برابر معقولیت نہیں ہے۔ مثال کے طور اللہ تعالیٰ کی توحید فی العلم کے ضرورت دینی والے عقیدہ کے منافی شرک ایجاد کرنے والوں کا یہ کہنا کہ "بالفرض اگر کوئی ملک

مقرب یا رسول معظم علم غیب ذاتی کو جانے تو اللہ تعالیٰ کی توحید علمی میں کوئی فرق نہیں آئے گا'' کیونکہ اللہ تعالیٰ کی عالمیت بالغیب بالذات ہے جبکہ انکی عالمیت بالغیب بالعرض اور ہر مابالعرض مابالذات کا ثمر اور اس کا لازمہ ہے۔ جب لازم وملزوم کا اور بالذات وبالعرض کا فرق ہے تو پھر مشرک کیوں ہوا اور توحید میں فرق کیوں آئے؟ تو ظاہر ہے کہ یہ انداز استدلال کسی جائز مدعا کو ثابت کرنے کیلئے نہیں بلکہ ضرورت دینی کے نقیض کو ثابت کرنے کیلئے ہے جو بجائے خود صریح التزام کفر ہے۔ جس کی گنجائش قضیہ مفروضہ کے حوالہ سے اسلام میں نہیں ہے۔ اسی طرح غیر اللہ کی ازلیت وابدیت کے محال کو مفروض الوجود تصور کر کے جھوٹے مدعیان تصوف گمراہوں کا یہ کہنا کہ ''اگر میرے قیوم زمان پیرومرشد کو ازلی وابدی کہا جائے تو توحید میں کوئی فرق نہیں آئے گا'' کسی جائز مدعا اور اسلامی بات کو ثابت کرنے کیلئے نہیں ہے بلکہ توحید کو توڑنے کیلئے ہے، ضرورت دینی کے نقیض کو ثابت کرنے کے لئے ہے ایسا قضیہ مفروضہ نہ دنیائے اسلام میں ممکن ہے نہ دنیائے عقل میں۔ اسی طرح ختم نبوت زمانی کا بند دروازہ توڑنے والوں کا یہ کہنا کہ ''اگر بالفرض بعد زمانہ نبوی ﷺ کوئی دوسرا نبی پیدا ہو جائے تو پھر بھی ختم نبوت محمدی ﷺ میں کوئی فرق نہیں آئے گا'' کسی اسلامی بات کو ثابت کرنے کیلئے نہیں ہے بلکہ ختم نبوت محمدی ﷺ کو توڑنے کیلئے ہے، ضرورت دینی کے نقیض کو ثابت کرنے کیلئے ہے اور ختم نبوت کے ضرورت دینی والے اجماعی عقیدہ اسلام کے مقابلہ میں جدید عقیدہ کو مروج کرنے کے لئے ہے جو بجائے خود صریح التزام کفر ہے۔ ایسے قضیہ مفروضہ کا مومن مسلمان تو سوچ بھی نہیں سکتا چہ جائیکہ اس کا بہانہ بنا کر نا سمجھ دنیا

کو مغالطہ دے۔

جب معلوم ہوا کہ التزام کفر بدیہیات کے قبیلہ سے ہے جو محتاج دلیل نہیں ہے' خود اپنے آپ پر دلیل ہے اور صریح ہے جو محتاج نیت و قرینہ بھی نہیں ہے' اختلاف کی گنجائش نہیں رکھتا کہ کسی طریقے سے ارتداد کے احکام سے اسے بچایا جاسکے' جس کے ثبوت کے بعد اسے مرتد جاننا' غیر مسلم کہنا اور مرتد کے جملہ احکام اس پر صادر کرنا لازم ہو جاتا ہے یہاں تک کہ اس کے کفر میں شک کرنے اور اسے کافر کہنے میں تردد کرنے والا بھی التزام کفر کے زمرہ میں شامل ہو جاتا ہے چہ جائیکہ اسے مسلمان قرار دینے کیلئے تاویل ڈھونڈنے والا مسلمان رہ سکے۔ اس کے برعکس لزوم کفر نظریات کے قبیلہ سے ہے جو محتاج دلیل ہوتا ہے، خود کفر نہیں ہوتا بلکہ کفر کو مستلزم ہوتا ہے، کفر سے اسے بچانے کی گنجائش موجود ہوتی ہے اور اسے کافر نہ جاننے یا اسے کافر نہ کہنے والوں پر بھی کفر کا اطلاق جائز نہیں ہوتا۔

گذشتہ صفحات میں ان دونوں کی تفصیلی فہرست جو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اس کی روشنی میں ان دونوں کے مابین حقیقی تفریق کا مسئلہ تو بے غبار ہو گیا ہے کہ التزام کفر کی کوئی صورت لزوم کفر ہو سکتی ہے نہ لزوم کفر کی کوئی شکل التزام کفر ہو سکتی ہے۔ اسی نکتہ تفریق کی بنیاد پر ان کے فقہی احکام بھی ایک دوسرے سے مختلف ہیں کہ نہ التزام کفر کے احکام کو لزوم کفر کے مرتکب پر جاری کرنا جائز ہے نہ لزوم کفر کے احکام کو التزام کفر کرنے والوں پر جاری کر کے انہیں مرتد قرار دینے کی گنجائش ہے اس کے باوجود کچھ الفاظ ایسے بھی ہیں جن کا لزوم کفر یا التزام کفر ہونے یا کچھ بھی نہ ہونے کی تمیز نہایت مشکل ہے۔ اس قسم الفاظ کی

فہرست بہت طویل ہے الٰہیات کے حصہ فتاویٰ میں سب سے زیادہ موضوع سخن ایسے ہی الفاظ ہوتے ہیں جن کی حقیقت تک پہنچنا بغیر نیت متکلم یا بغیر خارجی قرینہ کے ممکن نہیں ہوتا اور محل اجتہاد ہونے کی بناء پر ان میں التزام کفر کی کوئی صورت تو ہو نہیں سکتی لہٰذا ان کا دائرہ کار لزوم کفر کے مذکورہ خانوں سے متجاوز نہیں ہوتا تو جن ائمہ و مجتہدین نے ان پر فتویٰ کفر لگایا ہے، انہوں نے ان کا مفضیٰ الی الکفر ہونے پر غالب گمان کر کے لزوم کفر کا حکم کیا ہے اور جنہوں نے تکفیر نہیں کی ہے انہوں نے مفضیٰ الی الکفر ہونے کو موہوم و مرجوح کے درجہ میں اور جائز ہونے کے احتمالات کو راجح اور غالب گمان ہونے کا لحاظ کیا ہے۔ ایسے الفاظ کی فہرست میں ایک لفظ کسی غیر اللہ کو قیوم زمان یا قیوم جہان کہنا بھی شامل ہے جس کو فقہاء کرام نے کفر لکھا ہے۔ جیسے فتاویٰ مجمع الانہر شرح ملتقی الابحر میں ہے:

"اِذَا اُطْلِقَ عَلَى الْمَخْلُوْقِ مِنَ الْاَسْمَآءِ الْمُخْتَصَّةِ بِالْخَالِقِ جَلَّ وَعَلٰى نَحْوِ الْقُدُّوْسِ وَالْقَيُّوْمِ وَالرَّحْمٰنِ وَغَيْرِهَا يَكْفُرُ"

(مجمع الانہر، جلد 1، صفحہ 690، مطبوعہ بیروت)

جبکہ کچھ اہل علم نے بعض مشائخ کے لئے اسے استعمال کیا ہے۔ تو ظاہر ہے کہ جنہوں نے اسے کلمہ کفر کہہ کر اس کے قائل کی تکفیر کی ہے اس کفر سے مراد کفر لزومی ہے کہ انہوں نے اس کلام کو اللہ تعالیٰ کی صفت خاص کا غیر اللہ کیلئے ثابت کرنے کو مستلزم جانا ہے کہ قیوم بمعنی خلائق کی حاجت روائی کرنے اور علی الاطلاق سب پر تصرف کرنے والا کے ہیں تو ظاہر ہے کہ اس مفہوم کا اللہ کی صفت خاصہ ہونے اور اللہ کے سوا کسی اور کیلئے ناجائز

سمجھنے کا جو اسلامی حکم وعقیدہ ہے وہ ضروریات دین کے قبیلہ سے ہے جس کا انکار یا اس کے نقیض یا ضد کا ارتکاب یا اس پر ایمان وعقیدہ رکھنے کے کسی لازمہ کی ضد ونقیض کا ارتکاب کرنا التزام کفر وارتداد کے زمرہ میں شامل ہے لیکن یہاں پر غیر اللہ کیلئے اس کو استعمال کرنے والا چونکہ اس کے اس مفہوم کو صراحتاً غیر اللہ کیلئے استعمال نہیں کر رہا بلکہ اس پر دلالت کرنے والے اس لفظ کو استعمال کر رہا ہے تو ظاہر ہے کہ یہ لفظ اپنے اس مفہوم میں اللہ تعالیٰ کی صفت خاصہ ہونے کے باوجود کل مکاتب فکر اہل اسلام کے نزدیک اتنا مشہور ومتواتر اور واضح نہیں ہے کہ ضروریات دین کے قبیلہ میں شامل ہو جب ضرورت دینی نہیں ہے تو پھر التزام کفر کی کوئی صورت ہی متصور نہیں ہو سکتی جبکہ لزوم کفر درست ہے کیونکہ یہ خود کفر نہیں ہے لیکن مستلزم کفر ہونے کا احتمال رکھتا ہے۔ جس کو پیش نظر رکھ کر فقہاء نے اس کے قائل کی تکفیر کی ہے ان کے مطابق لزوم کفر کی صورت اس طرح ہے کہ؛

کسی غیر اللہ کیلئے قیوم جہاں یا قیوم زمان کہنا کفر ہے۔ (مدعا)

اسلئے کہ یہ اللہ تعالیٰ کی صفت خاصہ کو غیر اللہ کیلئے تسلیم کرنے کو مستلزم ہے۔ (صغریٰ)

اور جو کلام بھی اللہ تعالیٰ کی صفت خاصہ کو غیر اللہ کیلئے تسلیم کرنے کو مستلزم ہو کفر ہوتا ہے۔

(کبریٰ)

لہٰذا کسی غیر اللہ کو قیوم جہاں یا قیوم زمان کہنا بھی کفر ہے۔ (نتیجہ)

یہ ہوا فقہاء کرام کی تکفیر کا محل وتوجیہہ جبکہ غیر اللہ کیلئے اسے استعمال کرنے والے حضرات کا محل وتوجیہہ اس طرح ہے کہ وہ اس کو اس مفہوم میں استعمال نہیں کرتے ہیں جو

اللہ تعالیٰ کی صفت خاص ہے بلکہ اس کے دیگر مواقع استعمال کو پیش نظر رکھ کر ایسا کرتے ہیں جن سے اس کا اللہ تعالیٰ کی صفت خاصہ نہ ہونا معلوم ہو رہا ہے۔ جیسے:

"ذٰلِكَ الدِّيْنُ الْقَيِّمُ" (سورۃ التوبہ آیت نمبر 36)

ظاہر ہے کہ اس آیت کریمہ میں اللہ تعالیٰ کی صفت خاصہ نہیں بلکہ نظام مصطفیٰ ﷺ کی صفت کے طور پر استعمال ہوا ہے، جس کی تعبیر دین اسلام سے ہوئی ہے۔ اور قیوم و قیم دونوں میں معنی فاعلیت کی زیادتی پائی جاتی ہے مادہ بھی ایک ہے اور تفریق پر کوئی خارجی دلیل بھی موجود نہیں ہے۔ اسی طرح: "فِيْهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ" (سورۃ البینۃ آیت نمبر 3) یہاں پر شرعی احکام کی صفت کے طور پر استعمال ہوا ہے۔

اور سورۃ النساء آیت نمبر 135 میں "كُوْنُوْا قَوّٰمِيْنَ بِالْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلّٰهِ" کے اندر بھی اس کا ہم معنی لفظ صراط مستقیم والی معتدل امت کیلئے استعمال ہوا ہے۔ ایسے میں یہ حضرات ان میں سے کسی ایک مفہوم میں اسے استعمال کرتے ہیں جس کے مطابق مندرجہ ذیل محامل پر حمل کر کے ان حضرات کے پاکیزہ نفوس کو سوء ظن سے بچایا جا سکتا ہے مثال کے طور پر وہ اپنے ممدوح اور حقیقی شیخ طریقت کے بارے میں انہیں استعمال کر کے یہ کہنا چاہتے ہیں کہ میرا ممدوح دین ہے، صراط مستقیم ہے یعنی جیسے دین اسلام انسانیت کیلئے رہنما ہے، اسی طرح میرے ممدوح بھی انسانیت کے رہبر و رہنما ہیں اگر اپنے حلقہ اثر کے لوگوں کی دین اسلام کی طرف یہ رہنمائی نہ کریں تو صراط مستقیم کی دولت انہیں نصیب نہیں ہو سکتی۔ نیز یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ "قیم" بمعنی نگران و رہنما ہے میرے ممدوح بھی اپنے

حلقہ اثر کے روحانی نگران ورہنما ہیں۔ یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ قیوم وقیم بمعنی شرعی احکام کے ہیں جیسے شرعی احکام واجب التعظیم ہیں۔ ویسے میرے ممدوح کی تعظیم بھی شیخ کامل وعالم ربانی ہونے کی بناء پر اس کے واقف حال ہم عصروں پر واجب ہے۔ یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ دین اسلام کی رہنمائی میرے ممدوح کے حلقہ اثر کو ملنے میں یہ چونکہ واسطہ فی العروض ہے اور واسطہ فی العروض میں واسطہ اور ذوالواسطہ دونوں کا اتصاف اصل وصف کے ساتھ درست ہوتا ہے اسی نکتہ کے پیش نظر اسے قیوم زمان اور قیوم جہاں جیسے القاب کے ساتھ موسوم کیا جارہا ہے لیکن ان تمام توجیہات کی درستگی کیلئے ضروری ہے کہ زمان و جہاں سے مراد صرف اور صرف ممدوح کا زمانہ حیات اور اسی کے حلقہ اثر میں موجود خصوصی افراد انسان ہوں گے ورنہ یہ کلام بے محل مبالغہ اور خلاف حقیقت ہوگا۔ جس کی نسبت حضرت شیخ بہاء الحق والدین جیسے حقیقی مشائخ کی طرف درست نہیں ہوسکتی۔ تاہم توجیہہ نادرست اور خلاف حقیقت ہونے کے باوجود بھی اس نسبت کو کفریہ قرار دے کر لزوم کفر کا فتویٰ صادر کرنا کسی صورت بھی جائز نہیں ہوسکتا۔ اس لئے کہ تکفیر سے بچنے کیلئے رکیک سے رکیک توجیہہ بھی کافی ہے۔ اس کے علاوہ غیر اللہ کیلئے اس قسم الفاظ استعمال کرنیوالے حضرات یہ توجیہہ بھی کرسکتے ہیں کہ یہاں پر مضاف محذوف ہے یعنی مظہر قیوم جہان اور مظہر قیوم زمان تو ظاہر ہے کہ جملہ خلائق قیوم جہاں جل جلالہ کی تجلیات کے مظاہر ہیں اگر اس کی جلوہ فرمائی نہ ہوتو کچھ بھی نہیں ہوگا۔ جیسے حضرت شاہ نعمت اللہ ولی نے فرمایا؛

''فَلَوْلَاہُ وَلَوْ لَانَا لَمَا کَانَ الَّذِیْ کَانَ ''

اس کے چند سطر بعد فرمایا؛

''فَصَارَ الْاَمْرُ مَقْسُوْمًا بِاِیَّاہُ وَاِیَّانَا''

(دیوان شاہ نعمت اللہ ولی' صفحہ 23)

یعنی قیوم جہاں جل جلالہ کی جلوہ فرمائی اور ہماری مظہریت نہ ہوتو دنیا کا یہ نظام ہی نہ ہوگا۔

بخاری شریف کی حدیث میں آیا ہے کہ جنگ احزاب کے موقع پر خندق کھودتے ہوئے اللہ کے رسول رحمت عالم ﷺ نے اپنی ذات وصفات سمیت صحابہ کرام کی ذوات و صفات کومظہر جلوہ الٰہی قرار دیتے ہوئے اللہ تعالیٰ سے بایں الفاظ مناجات کی؛

''لَوْلَا اَنْتَ مَا اهْتَدَیْنَا وَلَا تَصَدَّقْنَا وَلَا صَلَّیْنَا''

(بخاری شریف' کتاب المغازی' صفحہ 213)

ان مقدس ہستیوں کے اس قسم کلام کی مذکورہ توجیہات وتاویلات ان کے ساتھ حسن ظن کی بناء پر کی جاتی ہیں کیونکہ جو کلام صریح کفر یا التزام کفر نہ ہوتو اسے کفریہ قرار دے کر اس کے قائل کو اسلام سے خارج کرنا بجائے خود گناہ کبیرہ واشد الحرام ہے۔ جبکہ کفر سے بچنے کیلئے رکیک سے رکیک اور ضعیف سے ضعیف محمل وتوجیہ ممکن ہوتب بھی گنہگار سے گنہگار مسلمان کے کلام کو بھی کفر سے بچا کر حسن ظن پر محمول کرنے کا حکم ہے۔

جیسے فتاویٰ بحر الرائق میں ہے؛

''اِذَا کَانَ فِی الْمَسْئَلَةِ وُجُوْہٌ تُوْجِبُ التَّکْفِیْرَ وَوَجْہٌ وَاحِدٌ یَّمْنَعُہٗ فَعَلَی

اَلْمُفْتِی اَنْ یَّمِیْلَ اِلَی الْوَجْهِ الَّذِیْ یَمْنَعُ التَّکْفِیْرَ تَحْسِیْنًا لِلظَّنِّ بِالْمُسْلِمِ

جس کا مفہوم یہ ہے کہ جب کسی مسئلہ میں تکفیر کی وجوہ بہت ہوں اور کفر سے بچنے کی صرف ایک وجہ ہو تو مفتی پر لازم ہے کہ مسلمان سے اچھا گمان کرتے ہوئے اس ایک پر عمل کریں۔ (بحر الرائق' جلد 5' صفحہ 134)

ایسے میں اسلام کے ان عظیم نفوس قدسیہ کے اس قسم کثیر الاحتمال کلام کو کفریہ قرار دینا خطرے سے خالی نہیں ہو سکتا۔

﴿ایک مغالطہ کا ازالہ﴾

ہماری اس تحقیق سے کوئی اس مغالطہ میں مبتلا نہ ہو جائے کہ جب مرشد الناس اور پیشروانِ اسلام ہونے کی بنیاد پر اکابرین اسلام کے اس قسم کلام کو کفر سے بچایا جا سکتا ہے تو جن لوگوں نے ختم نبوت زمانی کے عقیدہ کو جہلاء کا خیال کہہ کر اسکے مقابلہ میں دوسرے نبی کی پیدائش کو جائز قرار دیا ہے وہ بھی تو مرشد الناس کہلاتے ہیں تو پھر اس تفریق کا کیا جواز ہے؟

اِس کا جواب یہ ہے کہ سلف صالحین کے اس قسم کلام کو اس بنیاد پر کفر سے نہیں بچایا جا رہا کہ وہ مرشد الناس اور پیشروانِ اسلام تھے۔ (حاشا وکلا) التزام کفر کے حوالہ سے اس تفریق کا تصور بھی اسلام میں نہیں ہے بلکہ اسلام کے اصول واحکام سب کیلئے برابر ہیں کفر ہوگا تو سب کے لئے ہوگا، اسلام ہوگا تب بھی سب کے لئے ہوگا بلکہ اکابرین اسلام کے

اس قسم کلام کو محض اس بنیاد پر کفریہ قرار نہیں دیا جاسکتا ہے کہ اس میں التزام کفر نہیں ہے اور لزوم کفر کے فتویٰ سے بچنے کے لئے بھی جائز احتمالات و تاویلات کی طویل فہرست موجود ہے۔ جبکہ ختم زمانی کا عقیدہ ضروریات دین کے قبیلہ سے ہے اسے جہلاء کا خیال قرار دے کر اس کے مقابلہ میں دوسرا مفہوم اختراع کرنے والا ضرورت دینی سے صراحتاً منکر ہو رہا ہے۔ جو التزام کفر ہے جس کو بزرگان دین کے اس کثیر الاحتمال کلام پر قیاس کرنا آسمان کو زمین پر قیاس کرنے سے مختلف نہیں ہے بلکہ صریح کفر کو مسلمان کے کسی مبہم کردار کے ساتھ تشبیہ دینے کے مترادف ہونے کی وجہ سے ناقابل التفات وسوسہ کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔

☆☆☆☆☆☆

﴿ایک اہم سوال کا جواب﴾

سوال یہ ہے کہ لزوم کفر کی تفصیل میں بے نمازی کو قابل نفرت جرم نہ کہنے کو کلمہ کفر اور لزوم کفر قرار دیا گیا ہے جبکہ کلمہ کفر ہمیشہ التزام کفر کو کہا جاتا ہے۔ جیسے فتاویٰ درالمختار میں ہے: ''وَرُکْنُهَا اِجْرَآءُ کَلِمَةِ الْکُفْرِ عَلَی اللِّسَانِ بَعْدَ الْاِیْمَانِ''
یعنی مرتد ہونے کیلئے رکن یہ ہے کہ ایمان کے بعد کلمہ کفر کو زبان پر جاری کیا جائے۔

(درالمختار جلد ۱ صفحہ 355 باب المرتد)

تو ظاہر ہے کہ کلمہ کفر کا لزوم کفر ہونے کی صورت میں ارتداد نہیں ہوتا کیونکہ ارتداد کیلئے لزوم کفر نہیں بلکہ التزام کفر کا ہونا ضروری ہے۔ کلمہ کفر بولنے کو ارتداد کیلئے رکن قرار دینے کا مقصد اس کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے کہ جہاں پر بھی بعد الایمان کلمہ کفر بولا جائے وہیں پر ارتداد ثابت ہو جاتا ہے جو التزام کفر کے بغیر ممکن ہی نہیں ہے کیونکہ ارتداد اور التزام کفر ایک ہی چیز کے دو نام ہیں۔ جس کے پائے جانے کیلئے کلمہ کفر بولنا رکن ہے ایسے میں کلمہ کفر کو لزوم کفر کہنے کا کیا جواز ہو سکتا ہے؟

جواب اس کا یہ ہے کہ جہاں تک التزام کفر کو اور ارتداد کو مساوی فی المصداق کہہ کر ایک چیز کے دو نام کہنا ہے یہ تو درست ہے کہ ارتداد اور التزام کفر کے مفہوم ایک دوسرے سے جدا ہونے کے باوجود مصداق دونوں کا ایک ہے کہ ارتداد کا پایا جانا التزام کفر کے بغیر ممکن نہیں

ہے۔اسی طرح التزام کفر کا پایا جانا ارتداد کے بغیر ناممکن ہے لیکن ہر کلمہ کفر کو التزام کفر کہنا حقیقت کے خلاف ہے۔فتاویٰ درالمختار کی مذکورہ عبارت سے اس پر استدلال کرنا سوءِ فہم کا نتیجہ ہے کیونکہ صاحب درالمختار کا 'اِجْرَآءُ کَلِمَۃِ الْکُفْرِ عَلَی اللِّسَانِ بَعْدَ الْاِیْمَانِ' کو ارتداد کیلئے رکن قرار دینے کا مقصد کسی پر مرتد کے احکام جاری کرنے کیلئے ظاہری رکن بتانے کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ جب تک اپنی رضا واختیار کے ساتھ بلا جبر واکراہ صراحتاً کلمہ کفر نہیں بولتا اس وقت تک کسی بھی مدعی اسلام کو غیر مسلم قرار دے کر مرتد کے احکام اس پر جاری کرنا جائز نہیں ہے۔فتاویٰ ردالمحتار علی الدرالمختار میں حضرت ابن عابدین نور اللہ مرقدہ نے بھی درمختار کی اس عبارت کو اسی مقصد پر محمول قرار دیا ہے۔جس کے الفاظ یہ ہیں؛

"ھٰذَا بِالنِّسْبَۃِ اِلَی الظَّاھِرِ الَّذِیْ یَحْکُمُ بِہٖ الْحَاکِمُ وَاِلَّا فَقَدْ تَکُوْنُ بِدُوْنِہٖ کَمَا لَوْ عَرَضَ لَہٗ اِعْتِقَادٌ بَاطِلٌ اَوْ نَوٰی اَنْ یَّکْفُرَ بَعْدَ حِیْنٍ"

جس کا مفہوم یہ ہے کہ صاحب درالمختار کا بعد الایمان اجراء کلمۃ الکفر علی اللسان کو ارتداد کیلئے رکن قرار دینے کا مطلب یہ ہے کہ یہ شریعت کے ظاہری احکام اس پر جاری کرنے کیلئے ہے ورنہ اگر ایسا نہ ہو تو پھر نفس ارتداد کیلئے اس کو رکن قرار دینا غلط ہوگا کیونکہ نفس ارتداد اس کے بغیر بھی پایا جاتا ہے جیسے کوئی شخص بعد الایمان کسی ضرورت دینی کی ضد یا نقیض کا عقیدہ کرے یا بعد میں کسی وقت کافر ہونے کی نیت کرے۔ان صورتوں میں ارتداد بالیقین پایا جاتا ہے جبکہ اجراء کلمۃ الکفر علی

اللسان موجود نہیں ہے۔ (فتاویٰ ردالمحتار علی درالمختار جلد 3 صفحہ 310 باب المرتد)

حضرت ابن عابدین کے معاصر سید احمد طحطاوی نے طحطاوی علی الدرالمختار میں فتاویٰ درالمختار کے اس کردار پر اعتراض کرنے کے بعد اس کو ارتداد کی صرف ظاہری قسم کے ساتھ خاص قرار دیا ہے۔ جس کے الفاظ یہ ہیں:

"فِیْهِ اِنَّهَا تَتَحَقَّقُ بِالْاِعْتِقَادِ الْقَلْبِیِّ کَمَا اِذَا اعْتَقَدَ اِتِّصَافَهٗ تَعَالٰی بِمَا لَا یَلِیْقُ بِهٖ فَاِنَّهٗ یَرْتَدُّ وَاِنْ لَمْ یَتَلَفَّظْ بِهٖ وَکَمَا اِذَا نَوَی الْکُفْرَ بَعْدَ حِیْنٍ وَقَدْ یُقَالُ اَنَّ الْمَوْضُوْعَ الرِّدَّةُ الظَّاهِرَةُ "

جس کا مفہوم یہ ہے کہ فتاویٰ درالمختار کا ارتداد کیلئے "اجراء کلمۃ الکفر علی اللسان" کو رکن قرار دینا اس لئے غلط ہے کہ ارتداد اس کے بغیر بھی پایا جاتا ہے۔ جیسے کوئی مدعی ایمان اللہ تعالیٰ کو اس کی شان کے منافی کام سے متصف ہونے کا عقیدہ کرے یا بعد میں کسی وقت کافر ہونے کی نیت کرے۔

درالمختار کی اس عبارت کو اس اعتراض سے بچانے کیلئے کہا جاتا ہے کہ اس سے مراد صرف ظاہری ارتداد ہے کہ مصنف نے اسی کو موضوع کلام بنایا ہے۔ الغرض کتب فقہ میں موجود اس عبارت سے یہ استدلال کرنا کہ کلمہ کفر ہمیشہ التزام کفر ہوتا ہے سوءِ فہم اور اس کے متعلقہ تشریحات وتصریحات سے غفلت کا نتیجہ ہے۔ جس پر مذکورہ اعتراض کو بنا کرنا بناء الغلط علی الغلط کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔

☆☆☆☆☆☆

﴿کلمہ کفر،لزوم کفر،التزام کفر کے مفاہیم ثلاثہ کی باہمی مناسبت﴾

مذکورہ اعتراض کے اس اجمالی جواب کے بعد ہم مناسب سمجھتے ہیں کہ اس کی مکمل تفصیل پیش کریں جو کلمہ کفر،لزوم کفر،التزام کفر کے مفاہیم ثلاثہ کے ماصدق علیہ اور ان کے افراد کے حوالہ سے مناسبت کو واضح کئے بغیر نہیں ہو سکتی۔اس سے قبل ہم بتا چکے ہیں کہ ارتداد اور التزام کفر ایک چیز کے دو نام ہیں۔لہٰذا ان کے افراد کا ایک دوسرے کے بغیر پائے جانے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

نیز یہ کہ لزوم کفر اور التزام کفر کے مابین تباین کلی اور ان کے افراد کا جمع نہ ہونا بھی گزشتہ صفحات میں تفصیل کے ساتھ بیان ہو چکا ہے۔ایسے میں کلمہ کفر کے حوالہ سے صرف لزوم کفر اور التزام کفر ہی محتاج بیان رہ جاتے ہیں۔تو اس کی تفصیل یہ ہے کہ لزوم کفر و التزام کفر میں سے ہر ایک کلمہ کفر کے ساتھ عموم و خصوص کی نسبت رکھتا ہے کہ التزام کفر بغیر کلمہ کفر کے پایا جاتا ہے جیسے زبان سے کچھ کہے بغیر محض دل ہی دل میں کسی ضرورت دینی سے انکار یا اس کی ضد یا نقیض کے ساتھ عقیدہ رکھنے کی صورتوں میں ہوتا ہے۔اسی طرح کلمہ کفر بھی التزام کفر کے بغیر پایا جاتا ہے جیسے لزوم کفر کی مذکورہ تمام صورتوں میں ہوتا ہے۔ایک

دوسرے سے بغیر علیحدہ علیحدہ پائے جانے کی ان صورتوں کے علاوہ کبھی اکٹھے بھی پائے جاتے ہیں۔ جیسے زبان سے کسی ضرورت دینی سے صراحتاً انکار کرنے یا اس کی ضد یا نقیض کے ساتھ عقیدہ کا زبان سے اقرار کرنے یا اس کے ساتھ ایمان لانے کے لوازمات خمسہ مذکورہ فی الصفحات الماضیہ میں سے کسی ایک کی ضد یا نقیض کا زبان سے اقرار کرنے کی صورتوں میں ہوتا ہے۔

اسی طرح لزوم کفر اور کلمہ کفر میں سے ہر ایک من وجہ عام اور من وجہ خاص ہے کہ لزوم کفر کلمہ کفر کے بغیر ان تمام صورتوں میں پایا جاتا ہے جہاں پر کسی مدعی ایمان کا زبان سے کچھ بولے بغیر کسی ضرورت دینی کے بظاہر منافی کسی بھی غیر صریح عمل کا ارتکاب کرتا ہے۔ مثال کے طور کسی بدنصیب کا قرآن شریف کو موجودہ دور کے لئے نا قابل عمل اور غیر مفید کہنے پر سننے والے کا ہنستے ہوئے سر ہلانا جو بالیقین لزوم کفر ہے کیونکہ یہ رضا بالکفر فی الجملہ کی علامت ہے اور رضا بالکفر کی ہر علامت کفر ہوتی ہے۔ لہٰذا یہ بھی کفر ہے لیکن التزام کفر اس لئے نہیں ہے کہ یہ صریح فی الکفر نہیں ہے جبکہ التزام کفر کے لئے صریح فی الکفر ہونا ضروری ہے۔

نیز یہ کہ اس میں کفر نہ ہونے کا احتمال بھی موجود ہے کہ شاید اس کے اس کفر کو مجنون کی بڑ سمجھ کر ایسا کیا ہو یا کھلے بندو اتنی بڑی جرات کرنے پر تعجب کی بناء پر ایسا کیا ہو تو ظاہر ہے کہ عدم کفر کے احتمال کی موجودگی میں التزام کفر کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ کلمہ کفر کا لزوم کفر کے بغیر پائے جانے کی مثالوں میں کفر التزامی قولی کی تمام صورتیں شامل ہیں

کیونکہ لزوم کفر اور التزام کفر کے مابین تباین کلی کی نسبت کا لازمہ ہے کہ ان میں سے ایک کے ساتھ جمع ہونے والا دوسرے کے ساتھ جمع نہ ہو ورنہ تباین کلی کا کوئی مطلب ہی نہیں رہتا۔ جانبین کا ایک دوسرے کے بغیر پائے جانے کی ان صورتوں کے علاوہ کلمہ کفر اور لزوم کفر کی اجتماعی موجودگی کی مثالوں میں لزوم کفر کی تمام قولی و کلامی اور زبان سے متعلقہ صورتیں شامل ہیں۔

مثال کے طور پر قرآن شریف کو موجودہ دور کیلئے نا قابل عمل اور غیر مفید کہنے والے مرتد کے اس جملہ پر تبصرہ کرتے ہوئے کسی مسلمان کا یہ کہنا کہ ''یہ عام سی بات ہے'' لزوم کفر اس لئے ہے کہ یہ اس ارتداد سے عدم بیزاری پر مشتمل ہے۔

جو کلمہ بھی ارتداد سے عدم بیزاری پر مشتمل ہو کفر ہوتا ہے۔

لہٰذا یہ بھی کفر ہے۔

التزامی کفر اِس کو اس لئے نہیں کہہ سکتے ہیں کہ یہ کلمہ ارتداد سے عدم بیزاری پر مشتمل ہونے میں صریح نہیں ہے جبکہ التزامی کفر صریح ہوتا ہے۔ نیز یہ کہ اس میں یہ احتمال بھی موجود ہے کہ اس نے صریح کفر کے اس کردار سے بیزاری' افسردگی اور دنیا کے زیادہ انسانوں کو اس میں مبتلا دیکھ کر ازروئے افسوس یہ کہہ دیا ہو کہ اس کفر میں یہ تنہا نہیں ہے بلکہ خدا ناشناسوں کی عام دنیا اس میں مبتلا ہے تو ظاہر ہے کہ کفر سے بچنے کے احتمال کی موجودگی میں التزام کفر نہیں ہوسکتا۔

نیز یہ کہ التزامی کفر اپنی بداہت کی وجہ سے خود اپنے آپ پر دلیل ہوتا ہے کسی

خارجی دلیل کا محتاج نہیں ہوتا جبکہ یہاں پر ایسا نہیں ہے کیونکہ قرآن شریف کا ہر دورِ تاریخ کے لئے قابل عمل اور مفید ضابطہ حیات ہونے پر ایمان کے لازمہ یعنی اس کے ساتھ محبت و جذبہ عمل اور اس کے مقابلہ میں کسی اور نظام سے بیزاری کے نقیض کو جب تک واسطہ فی الاثبات بنا کر تفصیلی دلیل نہیں بنائی جاتی تب تک کفر کا ثبوت نہیں ہوتا۔ ایسے میں التزامی کفر کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ کلمہ کفر، التزام کفر اور لزوم کفر کے مابین مناسبت کے حوالہ سے اس حقیقت کو سمجھنے کے بعد مذکورہ سوال نامہ میں کلمہ کفر کو ہر جگہ میں التزام کفر سے عبارت قرار دینے کی غلطی آپ ہی واضح ہوگئی۔ اس کے ساتھ نوخیز مفتیان کرام وعلماء اسلام کو بھی رہنمائی مل گئی کہ کتب فتاویٰ میں کلمہ کفر، لفظ کفر اور کفریہ کلام یا کفریہ عبارات جیسے الفاظ جو کثرت کے ساتھ لکھے ہوئے ملتے ہیں وہیں پر ہمیشہ اور ہر جگہ التزام کفر ہی مراد نہیں ہوتا بلکہ ایسے الفاظ ومقامات کو التزام کفر ولزوم کفر میں سے کسی ایک کی فہرست میں شامل کرنے کیلئے جنس کفر کے ماتحت ان دو متبائن انواع کی حقیقتوں کو جاننا ضروری ہے جس کے بغیر کوئی بعید نہیں ہے کہ دارالافتاء کے ناتجربہ کار اہل کاروں کے ہاتھوں کسی غیر ملتزم الکفر کو مرتد قرار دینے کی غلطی ہو سکے جو اصلاح کی بجائے فساد ہے "اَلْاِسْلَامُ یَعْلُوْ" کے بجائے اسلام کو کمزور کرنے کا سبب ہے اور مسلمانوں کی رہنمائی کی جگہ التباس الحق بالباطل کی بدترین صورت ہے۔ ہمارے موجودہ دور کے دینی مدارس کی روش اس حوالہ سے قابل رحم ہے کہ سالانہ ہزاروں کی تعداد میں فارغ تحصیل ہونے والوں میں دو فیصد بھی ایسے نظر نہیں آرہے ہیں جو لزوم کفر اور التزام کفر کے مابین بنیادی فرق کو ہی سمجھ سکیں چہ جائیکہ ان

سے کلمہ کفر کی لزوم کفر اور التزام کفر کے ساتھ نسبت کو سمجھنے کی توقع کی جاسکے۔ ایسے میں مذکور فی السوال جیسے ''بِنَاءُ الْغَلَطِ عَلَى الْغَلَطِ'' کا اشتباہ ان حضرات کو نہ ہوگا تو اور کس کو ہوگا۔ (فَاِلَی اللّٰہِ الْمُشْتَکٰی)

مزید برآں یہ کہ جن مدارس میں مفتی کورس کرایا جاتا ہے اصل مسئلہ کی طرف توجہ دیئے بغیر اس کا نتیجہ بھی وقت ضائع کرنے والوں کا مزید وقت ضائع کرنے کے سوا اور کچھ نہیں ہے کیونکہ اس کورس میں رسم المفتی کے چند طریقے بتانے کے علاوہ ہر نظریہ کے مفتیان کرام ماضی قریب میں اپنے مخصوص نظریہ و پسند کے مفتیوں کی لکھی ہوئی مخصوص دستاویزات کی تمرین و مشق کراتے ہیں۔ جہاں تک فتویٰ نویسی کے مخصوص طریقے ہیں وہ حقیقت میں ایک ہفتہ سے زیادہ عرصہ کے اسباق نہیں ہیں تو پھر ان پر ایک سال کا طویل دورانیہ صرف کرنے کی ضرورت ہی کیا ہے اور جہاں تک اپنے مخصوص نظریہ کی مخصوص کتابوں کے مندرجات کی تمرین کرانے کا مسئلہ ہے تو یہ نوخیز متلاشیان علم کیلئے خود فریبی کے مترادف ہے' دینی مدارس سے وابستہ عوامی امیدوں کے مطابق نہیں ہے اور اسلام کی جامعیت و گہرائی کے برعکس سطحیت و محدودیت کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ اس روش کیبجائے اگر درس نظامی کی حقیقی تعلیم و تدریس کا اہتمام کیا جائے تو اس کی افادیت زیادہ ہوسکتی ہے۔ سچ کہا گیا ہے

خدا جب حسن دیتا ہے تو نزاکت آ ہی جاتی

حقیقت یہ ہے کہ برصغیر پاک و ہند کے اس پورے خطے کے دینی مدارس میں

درس نظامی کا خالی نام وڈھانچہ باقی رہ گیا ہے جس کو گلے کا ہار اور ماتھے کا جھومر بنا کر اصحاب مدارس حسن تماشا دکھا رہے ہیں، غیر معیاری مدارس کی شرح پیداوار میں روز افزوں اضافہ ہو رہا ہے اور جس شرح تناسب سے ان مدارس اور ان کی پیداوار میں اضافہ ہو رہا ہے اسی شرح تناسب سے تفقہ فی الدین کا تنزل ہو رہا ہے اس افتادگی کی بنیادی وجہ میں نے اپنی دوسری تصنیف ''اسبابِ زوال اُمت'' میں تفصیل کے ساتھ لکھی ہوئی ہے یہاں پر چونکہ یہ ضمناً ذکر ہو رہا ہے لہٰذا صرف اس کی تاریخ کے ذکر کرنے پر اکتفا کرنا مناسب سمجھتا ہوں وہ یہ ہے کہ درس نظامی اور دینی مدارس کے حوالہ سے اس شرمناک تنزل کی تاریخ اُس وقت سے شروع ہوئی جب سے خصوصی مقاصد کے تحت دینی مدارس کے لئے کامیابی کا معیار کثرت رؤس کو سمجھا جانے لگا۔

طلباء کے حوالہ سے کثرت رؤس بھرتی کرنے کی اِس تقابلی روش نے اہل مدارس کو اصل مقصد بھلا دیا جس کے نتیجہ میں معکوس العملی کا عالم کچھ ایسا ہو چکا ہے کہ اگر کچھ با مقصد مدارس میں اکائیوں یا سینکڑوں کی تعداد کو پڑھا کر با مقصد بنایا جا رہا ہے۔ ان کے مقابلہ میں اُن اداروں کو کامیاب تصور کیا جاتا ہے جن میں غیر معیاری معلمین ہزاروں کی تعداد کو لئے بیٹھے ہوئے ہیں، جن سے فارغ تحصیل ہونے والے مخصوص مسلکی مفادات کے پرچارک ہونے، فرقہ واریت و مذہبی تفرقہ بازی کو فضیلت کا معیار تصور کرنے اور ''جو میرے نظریہ پر نہیں وہ مسلمان بھی نہیں'' کی تبلیغ کرنے کے سوا اور کوئی وزن نہیں رکھتے ہیں۔ ایسے میں واقف حال حضرات افسوس کئے بغیر نہیں رہ سکتے ہیں۔ قربان جاؤں اللہ

کے حبیب بانی اسلام رحمت عالم ﷺ کی دور بین نگاہ بصارت وبصیرت پر ساڑھے چودہ سو سال قبل ان ہی حالات کی نشان دہی کرتے ہوئے فرمایا تھا؛

''یَاْتِیْ عَلَی النَّاسِ زَمَانٌ لَا یَبْقٰی مِنَ الْاِسْلَامِ اِلَّا اسْمُہٗ وَلَا یَبْقٰی مِنَ الْقُرْاٰنِ اِلَّا رَسْمُہٗ'' (مشکوٰۃ شریف کتاب العلم، صفحہ 38)

لگتا ہے کہ دینی مدارس کی شرح پیداوار اور ان کے ساتھ مربوط مفیدین ومستفیدین کے تفقہ فی الدین کے حوالہ سے قابل رحم حالت کے متلاطم موجوں میں مستغرق ہوکر اُس موضوع سے کافی دور نکل گیا۔ کلمہ کفر کا لزوم اور التزام کفر کے ساتھ تناسب کی ہماری یہ تحقیق جہاں اسلامی مدارس کے دارالافتاء سے مربوط مفیدین ومستفدین کیلئے رہنما اُصول ہے وہاں پڑھے لکھے اُن عوام کے لئے تنبیہ بھی ہے جو فقہ اسلامی کی مختلف کتابوں میں کچھ باتوں سے متعلق کلمہ کفر لکھا ہوا دیکھ کر مسلمانوں کو کافر کہتے پھرتے ہیں، انہیں سوچنا چاہئے کہ کس قدر خطرناک غلطی کا ارتکاب کررہے ہیں۔ مجھے یقین ہے کہ اگر ان حضرات کو بے محل کسی مسلمان کو کافر کہنے کے انجام بد کا علم ہو یا کوئی انہیں سمجھانے والا ہو یا کم ازکم لزوم کفر والتزام کفر کی حقیقتوں کا ادراک ہو تو ایسی بے محل جسارت کبھی نہ کرتے۔ یہ سب کچھ بے علمی کی وجہ سے ہورہا ہے۔ (واللہ اعلم)

﴿ایک سوال کا جواب اور مزید تحقیق﴾

یہاں پر یہ سوال اٹھایا جا سکتا ہے کہ ''الاصول المکفرہ'' کی اس تحریر میں عارضی کفر کی صرف دو قسمیں بتائی گئی ہیں جبکہ حدیث شریف میں گناہ کبیرہ کے مرتکب کی بھی تکفیر کی گئی ہے۔ جیسے مسلم و بخاری کی مرفوع حدیث میں حضرت ابو ہریرہ کی روایت سے آیا ہے:

''قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ لَاتَرْغَبُوْا عَنْ اٰبَائِکُمْ فَمَنْ رَغِبَ عَنْ اَبِیْہِ فَقَدْ کَفَرَ'' اپنا نسب مت بدلو اور جس نے اپنا نسب تبدیل کیا بے شک وہ کافر ہو گیا۔ (مشکوٰۃ شریف)

تو ظاہر ہے کہ لزومی اور التزامی کفر میں سے ایک بھی اس کو شامل نہیں ہے ایسے میں عارضی کفر کو صرف دو قسموں میں منحصر کرنے کا کیا جواز ہے؟

جواب اس کا یہ ہے کہ کفر کے دو مفہوم ہیں ایک شرعی دوسرا لغوی، شریعت کی زبان میں کفر ضرورت دینی کی تکذیب سے عبارت ہے چاہے اصلی ہو یا عارضی۔ اپنے اس مفہوم کے اعتبار سے کفر کا لفظ دنیا بھر میں غیر مسلموں کے جتنے مذاہب پائے جاتے ہیں ان سب کو شامل ہے۔ لیکن ہمارا موضوع بیان چونکہ کسی مدعی اسلام کی تکفیر سے متعلق ہے جس کو عارضی کفر کہا جاتا ہے اس لئے ہم اسی کو پیش نظر رکھ کر گفتگو کر رہے ہیں۔ ہمارے

موضوعِ سخن کا تعلق لغوی کفر کے ساتھ نہیں ہے بلکہ یہ صرف اور صرف شرعی مفہوم میں عارضی کفر کے ساتھ خاص ہے اور ہم نے کسی مدعی اسلام کی تکفیر کے حوالہ سے اس کو مذکورہ دو قسموں میں جو منحصر بتایا ہے وہ عین حقیقت ہے۔ جہاں تک کفر کے لغوی مفہوم کی بات ہے وہ یہ ہے کہ عربی لغت میں کفر کا لفظ کسی چیز کو چھپانے کیلئے وضع کیا گیا ہے اور اس کا مادہ یعنی ک، ف، ر کا مجموعہ اس ترتیب کے ساتھ جس شکل و صورت میں بھی پایا جاتا ہے وہیں پر چھپانے کا مفہوم کسی طریقے سے ضرور پایا جاتا ہے۔

مفردات القرآن امام الراغب الاصفہانی میں ہے:

"اَلْکُفْرُ فِی اللُّغَةِ سَتْرُ الشَّیْئِ وصِفَ اللَّیْلُ بِالْکَافِرِ لِسَتْرِهِ الاَشْخَاصَ وَالزَّرَّاعَ لِسَتْرِهِ الْبَذرَ فِی الْاَرْضِ"

جس کا مفہوم یہ ہے کہ لغت میں کفر کسی چیز کے چھپانے کو کہتے ہیں اور رات کو اس لئے کافر کہتے ہیں کہ وہ بھی اشخاص کو چھپاتی ہے اور زمیندار کو کافر اس لئے کہتے ہیں کہ وہ بھی تخم کو زمین کے اندر چھپاتا ہے۔

(مفردات القرآن، امام الراغب الاصفہانی، مادہ ک، ف، ر)

لغت کے حوالہ سے اس حقیقت کو سمجھنے کے بعد اصل سوال آپ ہی حل ہو جاتا ہے وہ اس طرح کہ قرآن وسنت میں جہاں کہیں گناہ کبیرہ کے مرتکب کو یا ناشکری کرنے والوں کو کافر کہا گیا ہے یا لزوم کفر کا غیر حقیقی فتویٰ صادر کر کے بے گناہوں پر لزوم کفر کے شرعی احکام جاری کئے جاتے ہیں جبکہ حقیقت میں لزوم کفر نہیں ہوتا۔ اس قسم کے تمام مواقع

کا جائزہ لینے کے بعد کسی مدعی اسلام کو کافر قرار دینے یا کافر کہنے کی مندرجہ ذیل شکلیں سامنے آتی ہیں۔

(۱) التزام کفر جس میں صاحب کردار کا کفر اپنے شرعی مفہوم میں متعین ویقینی اور بدیہی ہوتا ہے۔ جس کو کافر جاننے اور کافر کہنے کے وجوب کے ساتھ مرتد کے جملہ احکام کو اس پر جاری کرنا مسلمانوں کی اجتماعی ذمہ داری ہوتا ہے۔

(۲) لزوم کفر جس میں صاحب کردار کا کفر اپنے شرعی مفہوم میں ظنی طور پر ثابت ہوتا ہے جو نظری اور محتاج دلیل ہونے کی بناء پر دلیل کی نوعیت کا تابع اور غیر یقینی ہے جس وجہ سے صاحب کردار کو کافر جاننا اور کافر کہنا ناجائز وظلم ہے۔ جس پر تجدید اسلام، تجدید نکاح اور التوبہ والاستغفار کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔

(۳) لزوم کفر کی وہ ظاہری اور غیر حقیقی شکل ہے جو کسی غیر معیاری مفتی کے غیر حقیقی فتویٰ کی وجہ سے کفر مشہور ہوا ہے جس کی تمیز بعد میں کسی حقیقی مفتی کی تحقیق کی بدولت ہوتی ہے۔ یہاں پر صاحب کردار دوسرے عام مسلمانوں سے مختلف نہ ہونے کی بناء پر اس کیلئے کوئی خاص احکام بھی نہیں ہیں۔

(۴) زجری کفر یعنی کسی گناہ سے لوگوں کو بچانے کی غرض سے اس کے ارتکاب کرنے والوں کو کافر کہنا۔ تکفیر کی اس نوعیت کا حق صرف ان اصحاب محراب ومنبر کو حاصل ہے جن کو علماء حق کہا جاسکتا ہے، جو مذہبی تعصب، فرقہ واریت اور تنگ نظری سے پاک ہونے کے ساتھ باکردار اور مسلمانوں کے خیر خواہ مشہور ہوں۔ جن کو حقیقی معنی میں پیغمبر کریم ﷺ کے

جانشین اور ورثۃ الانبیاء کہا جا سکتا ہو۔ اصحاب محراب و منبر حضرات کی طرف سے زجراً و توبیخاً اور وعظاً و تبلیغاً کسی گناہ پر تکفیر کرنے کے اس کردار کا تعلق حقیقت میں کفر کے شرعی مفہوم کے ساتھ متعلق نہ ہونے کی وجہ سے لزوم کفر کے ساتھ اس کا کوئی تعلق ہے نہ التزام کفر کے ساتھ۔

(۵) تعصبی کفر یعنی مذہبی تعصب کی بناء پر جان بوجھ کر بلاوجہ اپنے مخالف نظریہ والوں کی تکفیر کرنا جس کا حقیقت کے ساتھ کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ جس کا اصل منشاء جہل اور خدا ناترسی ہوتا ہے۔ جس میں تکفیر کرنے والے متعصب کا مقصد معاشرہ میں اپنے مذہبی حریف کو بدنام و ذلیل کرنے کے سوا اور کچھ نہیں ہوتا۔ جب کفر کے شرعی مفہوم کے ساتھ اس کا تعلق نہیں ہے تو پھر لزوم کفر یا التزام کفر میں سے کسی ایک زمرہ میں شامل ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

(۶) شتمی کفر یعنی گالی کے طور پر کسی مسلمان کو کافر کہنا جس میں تکفیر کرنے والا مغلوب النفس ہوتا ہے اور اپنے مدمقابل پر غصہ نکالنے کے سوا کوئی اور مقصد اس کا نہیں ہوتا۔ اس کا تعلق بھی کفر کے شرعی مفہوم کے ساتھ نہیں ہے لہٰذا اس کی کسی قسم میں مندرج ہونے کا تصور ہی نہیں ہو سکتا۔

(۷) کفر ضیاع العمل، جس میں ایمان کے کسی مقتضاء کو ضائع کیا جائے، ترک کیا جائے یا تقاضائے کفر کا ارتکاب کیا جائے۔ لُغوی کفر کی اِس آخری قسم کے اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ شریعت کی زبان میں جس چیز کو حقیقت ایمان کہا جاتا ہے یعنی التصدیق والا قرار بجمیع

ضروریات الدین اِس کے کچھ لوازمات ہیں اور کچھ مقتضیات۔

ضروریات سے مراد وہ چیزیں ہیں جن سے حقیقت ایمان کا انفکاک ممکن نہیں ہوتا کہ شریعت نے اُن کے بغیر تصدیق بالقلب اقرار باللسان کو کالعدم قرار دیا ہے جن کو قرآن وسنت کے مطابق تفصیلاً آگے بیان کیا جائے گا۔(انشاء اللہ تعالیٰ) جبکہ مقتضیات ایمان سے مراد وہ اعمال ہیں جو ایمان کے مظاہر و پہچان ہیں، ایمان کیلئے بمنزلہ جناح و پر اور زینت ہیں۔اِس کے باوجود اُن کے بغیر ہی حقیقت ایمان موجود ہو سکتی ہے۔اِس میں نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ اور جملہ اعمال صالحہ شامل ہیں جن کو ایمان تقاضا کر رہا ہوتا ہے۔ قرآن وسنت اور محاورہ ولُغت کی زبان میں ایمان کے اِن فروعات ومقتضیات کے ترک پر بھی کفر کا اطلاق آیا ہے۔جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

"وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللّٰهَ غَنِىٌّ عَنِ الْعٰلَمِيْنَ"

"یعنی جس نے استطاعت کے باوجود فریضہ حج کو ترک کیا تو اللہ تعالیٰ جملہ خلائق سے بے نیاز ہے۔" (سورۃ آل عمران، آیت نمبر ۹۷)

دوسری جگہ فرمایا: "فَكَفَرَتْ بِاَنْعُمِ اللّٰهِ"

"یعنی اللہ کی نعمتوں کا شکر ادا کرنے سے انکار کیا"۔ (سورۃ النحل، آیت نمبر ۱۱۲)

اِسی طرح حدیث شریف: "وَمَنْ تَرَكَ الصَّلٰوةَ فَقَدْ كَفَرَ"

"یعنی جس مسلمان نے نماز کو ترک کیا تو وہ کافر ہو گیا"۔

اہل علم کو جاننا چاہئے کہ اِس قسم سینکڑوں نصوص میں جن باتوں کو کفر کہا گیا ہے وہ

مقتضیات کفر یا مقتضیات ایمان کا ترک ہونے کے سوا اور کوئی شے نہیں ہے۔ یعنی اِس قسم تمام مواقع میں کفر سے مراد حقیقت کفر نہیں ہے جو حقیقت ایمان کی ضد ہے۔ جس سے ایمان ختم ہو کر آدمی مرتد قرار پاتا ہے بلکہ مقتضیات اور فروع ایمان کا ترک ہے اور یہ بھی جاننا چاہئے کہ کفر جو بالیقین ایمان کی ضد ہے۔ اِس تفصیل کے ساتھ ہے کہ حقیقت ایمان اور حقیقت کفر باہمی مخصوص ضدین ہیں کہ ایک کا وجود آپ ہی دوسرے کے عدم پر دلیل ہے۔ جس کے بعد اُس کے معدوم ہونے پر کوئی اور دلیل تلاش کرنے کی ضرورت نہیں۔ اِسی طرح فروع مقتضیات کفر اور فروع ومقتضیات کفر اور فروع ومقتضیات ایمان بھی اپنے آپس مخصوص ضدین ہیں یعنی ایسا نہیں ہو سکتا کہ ایک کی فرع ومقتضا دوسرے کی اصل و حقیقت کی ضد ہو جائے نہیں ایسا ہر گز نہیں ہے۔

تکفیر کی ان قسموں کو سمجھنے کے بعد مذکورہ سوال کا جواب بھی واضح ہو گیا کہ کسی کبیرہ گناہ کے مرتکب کو قرآن وسنت میں جو کافر کہا گیا ہے اس کا تعلق محراب ومنبر کے ساتھ ہے دارالافتاء کے ساتھ نہیں، زجر وتوبیخ اور تہدید وتحذیر کے ساتھ ہے حقیقت کے ساتھ نہیں اور کفر کے لغوی معنی کے ساتھ ہے شرعی مفہوم کے ساتھ نہیں جبکہ عارضی کفر کو لزومی والتزامی میں منحصر کہنے میں شرعی مفہوم کے اعتبار سے حقیقی کفر کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔

(فَلِلّٰہِ الْحَمْدُ اَوَّلاً وَّآخِرًا ظَاهِرًا وَّبَاطِنًا)

﴿خاص دارالافتاء کی رہنمائی کیلئے حاشیتی افادے﴾

لزوم کفر اور التزام کفر میں سے ہر ایک کے جداگانہ احکام کی تفصیل سے گذشتہ

صفحات میں ہم فارغ ہو کر آئے ہیں لہٰذا یہاں پر صرف باقی چاروں قسموں کے احکام و عواقب کو بیان کرنا مناسب سمجھتے ہیں تا کہ دارالافتاء کی رہنمائی ہونے کے ساتھ عام قاریوں کیلئے بھی ہدایت کا سامان ہو سکے۔

(۱) تکفیر کی تیسری قسم یعنی تکفیر کرنے میں اجتہادی غلطی سے کسی نارمل مسلمان پر لزوم کفر کے احکام جاری کرنے والے اگر معیاری مفتی ہوں۔ جنہوں نے لزوم کفر کی علت کو تلاش کرنے اور وجہ لزوم کو متعین کرنے میں اجتہادی غلطی کرنے کی بناء پر ایسا کیا ہو تو ان پر کوئی وبال نہیں ہے کیونکہ شریعت کے مسلمہ اصول "اَلْمُجْتَہِدُ قَدْ یُخْطِیُٔ وَقَدْ یُصِیْبُ" کے مطابق وبال و عذاب کا کوئی تصور ہی نہیں کیا جا سکتا جبکہ اخلاص کے ساتھ حق تک پہنچنے کی کوشش کرنے کا اجر ملنا ممکن ہے۔ اور اگر غیر معیاری ہو تو پھر قابل ملامت و مستحق عذاب ہو سکتا ہے کیونکہ نااہل کو منصب افتاء پر بیٹھنے کی اجازت اسلام میں نہیں ہے۔ جس کی بدانجامی سے متعلق اللہ کے حبیب رحمت عالم ﷺ کی حدیث ہے؛

"مَنْ اَفْتَا بِغَیْرِ عِلْمٍ لَعَنَتْہُ مَلَائِکَۃُ السَّمَاءِ وَالْاَرْضِ"

جس کا مفہوم یہ ہے کہ جس نے معیاری علم کے بغیر فتویٰ دیا تو اس پر آسمان و زمین کے فرشتے لعنت بھیجتے ہیں۔ (کنز العمال شریف جلد 10 صفحہ 193 حدیث نمبر 29018 مطبوعہ بیروت)

دارالافتاء پر ایسے ہی نااہلوں کے مسلط ہونے کی بدانجامی کی خبر دیتے ہوئے اللہ کے حبیب ﷺ نے فرمایا؛

"فَسُئِلُوْا فَاَفْتَوْا بِغَیْرِ عِلْمٍ فَضَلُّوْا وَاَضَلُّوْا"

جس کا مفہوم یہ ہے کہ حقیقی علماء دین کے فقدان کے وقت لوگ نا اہلوں سے مسئلہ پوچھیں گے تو وہ بغیر علم کے فتویٰ دے کر خود بھی گمراہ ہونگے اور دوسروں کو بھی گمراہ کرینگے۔ (مشکوۃ شریف' صفحہ 33' کتاب العلم بحوالہ مسلم و بخاری شریف۔)

فتاویٰ بحرالرائق میں ہے؛

''وَاَمَّا مَا ثَبَتَ عَنْ غَیْرِہٖ فَلَا یُفْتیٰ بِہٖ فِیْ مِثْلِ التَّکْفِیْرِ

جس کا مفہوم یہ ہے کہ اگر غیر معیاری مفتی کسی بات کو لزوم کفر قرار دیں، تو اس کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ (بحرالرائق' جلد 5' صفحہ 129)

فتاویٰ فتح القدیر میں بھی ''وَلَا عِبْرَۃَ بِغَیْرِ الْفُقَہَاءِ'' کا لفظ لکھا ہوا ہے۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ جب غیر معیاری مفتی کا دیا ہوا لزوم کفر کا فتویٰ حسن اتفاق سے درست بھی ہو پھر بھی اپنی حیثیت سے تجاوز کرنے کی بناء پر وہ سزا کا مستحق قرار پاتا ہے اور غلط ہونے کی صورت میں دوہری سزاؤں کا مستحق ہوتا ہے جبکہ معیاری مفتی کا معاملہ اس کے برعکس ہے کہ اسے غلط ہونے کی صورت میں ایک اجر اور درست ہونے کی صورت میں دو چند اجر کا مستحق قرار دیا گیا ہے۔ جیسے منہاج الوصول' جلد 4 صفحہ 556 پر لکھا ہوا ہے کہ اہل سنت کے تمام مسالک میں ایسا ہی ہے۔

(۴) تکفیر کی چوتھی قسم کا شرعی حکم یہ ہے کہ قرآن وسنت کے خلاف نہ ہونے کی بناء پر جائز عمل ہے اور اس بنیاد پر بھی موجب اجر ہے کہ ان کے اس انداز تبلیغ کے نتیجہ میں جتنے لوگ گناہوں سے بچتے ہیں یا نفرت کرتے ہیں ان سب کے برابر اجر و ثواب کا استحقاق ان کو

بھی حاصل ہوتا ہے۔ جیسے مرفوع حدیث شریف میں آیا ہے، اللہ کے حبیب رحمت عالم ﷺ نے فرمایا؛

"لَئِنْ یَّهْدِیَ اللّٰهُ بِکَ رَجُلًا وَّاحِدًا خَیْرٌ لَّکَ مِنْ حُمْرِ النَّعَمِ"

جس کا مفہوم یہ ہے کہ تیری تبلیغ کی برکت سے ایک آدمی کا ہدایت پانا بھی تیرے لئے سرخ اونٹوں سے زیادہ بہتر ہے۔ (بخاری شریف' جلد 2' صفحہ 606)

(۳) تکفیر کی پانچویں قسم کا شرعی حکم یہ ہے کہ تعصب کی بناء پر دیدہ دانستہ ایک دوسرے کی بے محل تکفیر کرنا کبیرہ گناہ ہے لہٰذا جو سزائیں اور عذاب دوسرے کبیرہ گناہوں کے مرتکبوں کیلئے مقرر ہیں اُن سب میں یہ بھی ان کے ساتھ برابر شریک ہیں۔ اس کے علاوہ حدیث شریف میں ایسی تکفیر کو قتل کے برابر جرم قرار دیا گیا ہے۔ جیسے فرمایا؛

"مَنْ رَمٰی مُؤْمِنًا بِکُفْرٍ فَهُوَ کَقَتْلِهٖ"

جس کا مفہوم یہ ہے کہ جس نے کسی مسلمان کی بے محل تکفیر کی تو وہ اس کے قتل کرنے کے برابر جرم ہے۔ (جامع الصغیر مع فیض القدیر' جلد 6' صفحہ 139)

دوسری حدیث میں آیا؛

"وَمَنْ دَعَا رَجُلًا بِالْکُفْرِ اَوْ قَالَ عَدُوَّ اللّٰهِ وَلَیْسَ کَذٰلِکَ اِلَّا حَارَ عَلَیْهِ"

جس کا مفہوم یہ ہے کہ جس نے بھی کسی مسلمان شخص کو کافر کہا یا اللہ کا دشمن کہا جبکہ حقیقت میں وہ ایسا نہیں ہے تو اس کا وبال واپس اسی پر آئے گا۔

(مسلم شریف' جلد 1' صفحہ 57)

تیسری حدیث میں آیا ہے کہ؛

''اَیُّمَا امْرِئٍ قَالَ لِاَخِیْہِ کَافِرٌ فَقَدْ بَاءَ بِھَا اَحَدُھُمَا اِنْ کَانَ کَمَا قَالَ وَاِلَّا رَجَعَتْ عَلَیْہِ''

جس کا مفہوم یہ ہے کہ جس نے بھی اپنے کسی اسلامی بھائی کو کافر کہا تو ان میں سے ایک بالیقین اس کا مستحق قرار پاتا ہے۔اگر حقیقت میں ایسا ہی ہے جیسے اس نے کہا ہے تو پھر ٹھیک کہا ہے ورنہ اس کا وبال واپس اسی پر آ جائے گا۔

(مسلم شریف' جلد 1' صفحہ 57)

چوتھی حدیث میں اس کو زنا کی تہمت لگانے کے کبیرہ گناہ کے ساتھ تشبیہ دینے کے ساتھ قتل کے برابر قرار دیا گیا ہے۔جیسے فرمایا؛

''وَمَنْ قَذَفَ مُؤْمِناً بِکُفْرٍ فَھُوَ کَقَتْلِہٖ

جس کا مفہوم یہ ہے کہ جس نے بھی کسی مومن مسلمان پر کفر کی تہمت لگائی تو وہ اس کے قتل کرنے کی طرح ہے۔ (مشکوۃ شریف' باب الایمان' والنذور)

تعصب کی بناء پر اپنے کسی مخالف نظریہ والے مسلمان کو یا جماعت کو کافر کہنے والے نہ صرف ایک بار گناہ کبیرہ کے مرتکب ہوتے ہیں بلکہ کم از کم تین بار اللہ کے عذاب ولعنت کا استحقاق پا رہے ہیں ایک اس لئے کہ تعصب جیسی حرام کاری میں مبتلا ہیں۔دوسرا اس لئے کہ تکفیر مسلم کی لعنت میں مبتلا ہیں۔تیسرا اِس لئے کہ مسلم معاشرہ میں نفرت وتعصب پھیلانے کے جرم میں مبتلا ہیں۔اسکے علاوہ یہ بھی ہے کہ بعض حدیثوں کے مطابق تعصب

کی وجہ سے اپنے مخالف نظریہ والوں کو کافر قرار دیکر مسلم معاشرہ میں فرقہ واریت پھیلانے اور بیضۃ الاسلام کو پراگندہ کرنے والوں کو واجب القتل قرار دیا گیا ہے۔ جیسے فرمایا؛

''سَيَكُوْنُ هُنَاتٌ وَهُنَاتٌ فَمَنْ اَرَادَ اَنْ يُفَرِّقَ اَمْرَ هٰذِهِ الْاُمَّةِ وَهِيَ جَمِيْعٌ فَاضْرِبُوْهُ بِالسَّيْفِ كَائِناً مَنْ كَانَ''

جس کا مفہوم یہ ہے کہ آئندہ تم پر شر و فساد کا دور آئے گا تو جس نے بھی اس امت کی جمعیت کو متفرق کرنے کا ارادہ کیا اسے شمشیر کے ساتھ قتل کرو چاہے کسی باشد۔

(مشکوٰۃ شریف، صفحہ 320، کتاب الامارۃ بحوالہ مسلم شریف)

(۴) تکفیر کی چھٹی قسم کا شرعی حکم یہ ہے کہ یہ بھی کبیرہ گناہ ہے لہٰذا گناہ کبیرہ کے مرتکب سیاہ کاروں کیلئے جو عذاب مقرر ہے وہ ان کیلئے بھی ہے اس کے علاوہ انفرادی سزاؤں کے سلسلہ میں ان کے خود کافر ہونے کا اندیشہ بھی ہوسکتا ہے۔ جیسے اللہ کے حبیب ﷺ نے فرمایا؛

''مَنْ دَعَا رَجُلاً بِالْكُفْرِ اَوْقَالَ عَدُوَّاللّٰهِ وَلَيْسَ كَذٰلِكَ اِلَّا حَارَ عَلَيْهِ''

جس کا مفہوم یہ ہے کہ جس نے بھی کسی مسلمان شخص کو کافر کہا یا اللہ کا دشمن کہا جبکہ حقیقت میں وہ ایسا نہیں ہے تو اس کا وبال خود اسی پر آئے گا۔

(مسلم شریف، جلد اول، صفحہ 57)

☆☆☆☆☆☆

﴿لزوم کفر اور التزام کفر کی تمیز شاہ عبدالعزیز کے کلام میں﴾

حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ نے عارضی کفر کی ان دو قسموں کے مابین جو فرق بتایا ہے وہ ان کے اپنے کلام میں اسطرح ہے۔

''فرق در لزوم کفر و التزام آنست کہ نصیکہ کہ درمقدمہ وارد شدہ وآن نص راکسی تاویل دورازکار کہ باعتبار قواعد عربیہ واصول راست نیاید نمودہ مدلول ظاھران را انکار نماید پس لزوم کفر متحقق شد لکن التزام وقتی متحقق می شود کہ مدلول نص را مدلول نص اعتقاد کردہ بے تاویل انکار ش نماید و گوید کہ ھر چند نص وارد شدہ است اما من ان معنی راقبول نہ دارم پس لزوم کفر نظر بواقع و نفس الامر است والتزام باعتبار اعتقاد منکر و معنی لزوم کفر آنست کہ این عقیدہ کہ در حقیقت کفر است وجحود لازم می آید بر قائل کو قائل آن نداند کہ جحود و کفر است ''

جس کا مفہوم یہ ہے کہ لزوم کفر اور التزام کفر میں فرق یہ ہے کہ جس مسئلہ میں

نص وارد ہوا ہے قواعد عربیہ اور مسلمہ اصولوں کے خلاف اس میں تاویل کر کے اس کے ظاہری مدلول و مفہوم سے انکار کیا جائے تو اس میں لزوم کفر ثابت ہوتا ہے جبکہ التزام کفر تب ثابت ہو سکتا ہے کہ نص کے ظاہری مدلول و مفہوم کو اس کا مدلول و مفہوم عقیدہ کرنے کے بعد بغیر کسی تاویل کے انکار کیا جاتا ہے اور کہا جاتا ہے کہ اس پر نص اگرچہ موجود ہے تاہم میں اس کے اس مدلول و مفہوم کو تسلیم نہیں کرتا۔ تو لزوم کفر واقعہ اور نفس الامر کے اعتبار سے ہوتا ہے جبکہ التزام کفر منکر کے عقیدہ کے اعتبار سے ہوتا ہے اور کفر کے لازم ہونے کے معنی یہ ہیں کہ قائل پر انکار و کفر والا جو عقیدہ عائد ہو رہا ہے اسے اس کا علم ہی نہیں ہے۔

(فتاویٰ عزیزی، حصہ اول، صفحہ 122، مطبوعہ کتب خانہ رحیمیہ، یوپی، ہندوستان)

لزوم اور التزام کفر کے مابین تفریق کے سلسلہ میں حضرت شاہ صاحب کا یہ کلام اپنی جگہ حقیقت ہونے کے باوجود بادی النظر میں درج ذیل اشتباہات کا موجب ہے۔

اول یہ کہ اس سے لزوم کفر کا تاویل اور التزام کفر کا عدم تاویل کے ساتھ مخصوص ہونے کا شبہ ہو رہا ہے جو حقیقت کے خلاف ہے کیونکہ لزوم کفر بغیر تاویل کے بھی ہو سکتا ہے جیسے دنیا تاویل سے ناآشنا عوام کے کلام میں ہوتا رہتا ہے۔ اسی طرح التزام کفر تاویل کی صورت میں بھی ہوتا ہے۔ جیسے ختم نبوت زمانی ﷺ کے اجماعی تواتری اور ضرورت دینی والے عقیدہ سے متعلقہ آیت کریمہ کو خاتم النبیین بمعنی افضل الانبیاء اور متصف بوصف النبوۃ بالذات کے مفہوم میں تاویل کر کے ختم النبوۃ زمانی والے عقیدہ کو جہلاء کا خیال قرار دینے

میں ہوتا ہے۔

دوسرا یہ کہ اس سے لزوم کفر میں قائل کو کفر کا علم نہ ہونے اور التزام کفر میں قائل کو اس کا علم ہونے کے تقابل کا اشتباہ ہو رہا ہے جو حقیقت کے خلاف ہے کیونکہ التزام کفر میں متکلم کو اپنے کلام کا کفریہ ہونے کا علم ہونا کوئی ضروری نہیں ہے بلکہ انجانے میں بھی شجرہ خبیثہ کے اس زہر کو پیا جا سکتا ہے۔ جس کی عملی اور معروضی صورتوں کی تفصیل گزشتہ صفحات میں بیان ہو چکی ہے۔ ایسے میں قائل کو کفر کا عقیدہ ہونے اور نہ ہونے کی تفریق کا کوئی مقصد ہی نہیں رہتا۔

تیسرا یہ کہ اس میں بظاہر تاویل اور عدم تاویل کی تفریق کے ساتھ کسی منصوص علیہ حکم سے انکار کو دونوں کیلئے معیار قرار دیا گیا ہے۔ جبکہ منصوص علیہ ظنی بھی ہو سکتا ہے قطعی بھی اور ضرورت دینی بھی جو انداز کلام بھی ضرورت دینی کی تکذیب پر منتج ہو کفر ہوتا ہے' لہٰذا یہ بھی کفر ہے۔ حضرت شاہ عبدالعزیز نور اللہ مرقدہ کے مذکورہ کلام سے ان اشتباہات کے جنم پانے کو ہم سوءِ فہم کے سوا اور کچھ نہیں سمجھتے ہیں ورنہ حضرت موصوف کا یہ کلام بے غبار اسلئے ہے کہ اس میں لزوم کفر اور التزام کفر کی تفریق کے سلسلہ میں ہر ایک کی مخصوص شکلوں کے ذکر پر اکتفا کیا گیا ہے۔ ان اشتباہات کی کچھ حقیقت تب ہوتی اگر حضرت موصوف کا یہ کلام لزوم کفر اور التزام کفر کی جامع و مانع تعریف کے طور پر کیا گیا ہوتا ایسا ہرگز نہیں ہے بلکہ اس میں تفریق کی تفہیم کی غرض سے ہر ایک کی ایک ایک وضاحتی مثال کو ذکر کیا گیا ہے۔ نیز یہ کہ لزوم کفر کے مفہوم میں جو فرمایا ہے؛

''کہ نصیکہ کہ در مقدمہ وارد شدہ و آن نص راکسی تاویل دوراذکارکہ باعتبار قواعد عربیہ واصول راست نیاید نمودہ مطول ظاہر آن را انکار نماید پس لزوم کفر متحقق شد''

اس میں نص کا مصرف ومحمل وہ ہے جو متواتر الثبوت ہو یعنی قرآن شریف کی کوئی آیت اور مقدمہ سے مراد اس کا ہر وہ مدلول ومفہوم یا شرعی حکم ہے جو ضرورت دینی کی حد تک مشہور ومتواتر نہیں ہے تو ظاہر ہے کہ کسی نا معقول تاویل کے سہارے ایسے حکم کا انکار کرنا التزام کفر ہرگز نہیں ہے کیونکہ اس میں ضرورت دینی سے انکار نہ ہونے کے ساتھ تاویل کا اشتباہ بھی ہے جبکہ التزام کفر کیلئے ضرورت دینی سے انکار کے ساتھ کسی قسم کے اشتباہ کا نہ ہونا بھی ضروری ہے جو یہاں پر مفقود ہیں جبکہ لزوم کفر اس میں پایا جاتا ہے کیونکہ ایسے متواتر الثبوت نص قرآنی کے ظاہری مدلول وحکم سے محض بے بنیاد تاویل کے سہارا انکار کرنا اس نص کے بے مقصد ہونے پر منتج ہے اور جو کردار بھی کسی متواتر الثبوت نص کے بے مقصد ہونے پر منتج ہو وہ لزوم کفر ہوتا ہے' لہٰذا یہ بھی لزوم کفر ہے۔ جہاں تک اس دلیل کے دوسرے حصہ یعنی کبریٰ کا تعلق ہے یعنی ''جو کردار بھی کسی متواتر الثبوت نص کے بے مقصد ہونے پر منتج ہو وہ لزوم کفر ہوتا ہے'' اس کی وضاحت یہ ہے کہ قرآن شریف کی ہر ایک آیت متواتر الثبوت ہے اور اس کا با مقصد ہونے کا جو اسلامی عقیدہ ہے وہ ضروریات دین کے قبیلہ سے ہے یعنی بلانکیر جملہ مکاتب اہل اسلام اول سے آخر تک اس کے با مقصد ہونے کا

عقیدہ رکھتے آئے ہیں اور مسلمانوں کا یہ عقیدہ اسلامی ماحول میں اتنا مشہور ہے کہ اس کو ثابت کرنے کیلئے کسی دلیل کو طلب کرنے کی ضرورت محسوس نہیں کی جاتی جبکہ باطل تاویل کے سہارے ظاہری اور معمول بہ مدلول و مفہوم سے انکار کر کے اس کے مدمقابل باطل عقیدہ رکھنے والے کا یہ عقیدہ اس آیت کو بے مقصد کرنے کے سوا اور کچھ محمل نہیں رکھتا۔

گویا حضرت شاہ عبدالعزیز نور اللہ مرقدہ نے مذکورہ کلام کے اس حصہ میں لزوم کفر کی اس قسم کو ذکر کیا ہے جو ہماری تحقیق کے مطابق لزوم کفر کی مذکورہ فہرست کے مطابق دوسرے نمبر پر ہے یعنی کسی ضرورت دینی کے انکار پر منتج ہو۔ ایسے میں اشتباہ اول' دوم اور چہارم کی راہ بند ہو جاتی ہے کیونکہ ان کے پیدا ہونے کا امکان اس کلام کا لزوم کفر اور التزام کفر کی جامع مانع تعریف پر محمول ہونے کی صورت میں ہو سکتا تھا جب یہ نہیں تو وہ بھی نہیں۔

یہی حال حضرت موصوف کے اس کلام کے دوسرے حصہ کا ہے جس میں التزام کفر کی صورت بتاتے ہوئے فرمایا ہے؛

"التزام وقتی متحقق می شود کہ مدلول نص را مطول نص اعتقاد کردہ بے تاویل انکارش نماید و گوید کہ ہر چند نص وارد شدہ است اما من ان معنی را قبول نہ دارم"

کہ یہ بھی التزام کفر کی جامع و مانع تعریف اور اس کی حقیقت بتانے کیلئے نہیں بلکہ لزوم کفر اور التزام کفر کی تمیز بتانے میں سہولت فہم اور فہمائش کی وضاحت کی غرض سے بطور مثال ایک قسم کے بیان پر اکتفا کیا ہے جو ہماری تحقیق کے مطابق التزام کفر کی مذکورہ

بارہ (۱۲) اقسام میں سے تیسری قسم ہے۔ ایسے میں دیگر اشتباہات کے دفع ہونے کی طرح چوتھے اشتباہ کی راہ بھی بند ہوگئی جس کے نتیجہ میں حضرت موصوف کا یہ کلام جو لزوم کفر اور التزام کفر کی تمیز بتانے کے سلسلہ میں کہا گیا ہے۔ اس کا اول حصہ لزوم کفر کی جامع و مانع تعریف و مفہوم کے مصادیق و افراد میں سے خاص قسم پر محمول ہے اسی طرح دوسرا حصہ التزام کفر کی جامع و مانع تعریف و مفہوم کے مصادیق و افراد میں سے خاص قسم پر محمول ہے جبکہ لزوم کفر کی حقیقی تعریف و مفہوم اس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ "کسی ضرورت دینی کا اس انداز سے انکار کیا جائے جو بلا واسطہ نہ ہو، صراحتًا نہ ہو، بداہۃً اور بلا احتمال غیر نہ ہو بلکہ اس پر منتج ہو اور اسے مستلزم ہو اور واسطہ فی الاثبات کی بنیاد پر تفصیلی دلیل کی صورت میں اس تک پہنچائے۔ اور التزام کفر کی حقیقی تعریف یہ ہے کہ کسی ضرورت دینی کا بلا واسطہ انکار کیا جائے' جو مفضیٰ الی الکفر نہیں بلکہ خود کفر ہو، صریح ہو، بلا احتمال غیر ہو اور اسے کفر ثابت کرنے کیلئے کسی واسطہ فی الاثبات کے ذریعہ تفصیلی دلیل تلاش کرنے کی ضرورت نہ ہو۔ ہر ایک کی جامع و مانع تعریف اور حقیقت شناسی کا یہ انداز عام انسانوں کی رسائی فہم سے دور ہونے کی وجہ سے خواص علماء کے سامنے ہی بیان کیا جا سکتا ہے جبکہ عوام کو سمجھانے کیلئے بطور فتویٰ جو مسائل لکھے جاتے ہیں ان میں چونکہ ہر خاص و عام کی فہمائش مقصود ہوتی ہے جس کیلئے مفہومات کلیہ کے ماتحت جزئیات و افراد کو ذکر کرنا مفید مقصد ہوتا ہے۔ حضرت شاہ عبد العزیز کا مذکورہ کلام بھی اُصول فطرت کے اسی انداز پر محمول ہے کیونکہ لزوم کفر اور التزام کفر میں سے ہر ایک کی حقیقی تعریف و مفہوم بجائے خود کلیات کے قبیلہ سے ہیں جس کو اگر جنس کہا

جائے تو زیادہ مناسب ہوگا جس کے ماتحت متبائن انواع ہیں اور ہر نوع کے تحت متبائن جزئیات وافراد ہیں۔ مثال کے طور پر لزوم کفر کا جو حقیقی مفہوم ہم نے بیان کیا ہے بجائے خود ایک جنس ہے جس کے ماتحت لزوم کفر کی فہرست میں شامل مذکورہ بارہ انواع ہیں جن کے افراد کا مختلف اوقات اور مختلف انسانوں سے ظہور ہوتا رہتا ہے۔ اسی طرح التزام کفر کا جو مفہوم بیان ہوا ہے وہ بھی ایک جنس ہے جس کے تحت التزام کفر کی فہرست میں شامل بارہ قسمیں بطور انواع مندرج ہیں۔ انسانوں کا عام ذہن چونکہ اپنے گردوپیش سے مانوس ہوتا ہے جس کے مطابق اجناس سے زیادہ مانوسیت ان کے انواع سے ہوتی ہے اور انواع سے زیادہ ان کے خارج میں پائے جانیوالے افراد سے ہوتی ہے۔ مفتی کے پیش نظر چونکہ خواص وعوام سب کو سمجھانا ہوتا ہے جس کیلئے جنس کی بجائے نوع کو ذکر کرنا زیادہ مناسب ہے جس کو پیش نظر رکھتے ہوئے لزوم کفر اور التزام کفر کا فرق سمجھانے والے حضرات نے جامع و مانع تعریف بتانے کی بجائے مخصوص انواع کو سامعین کی سہولت فہم کیلئے ذکر کرنے پر اکتفا کیا ہے۔ جیسے فتاویٰ درالمختار نے التزام کفر کر کے مرتد قرار پانے والے کیلئے اجراء کلمۃ الکفر علی اللسان کو رکن بتاتے ہوئے لکھا ہے؛ ''وَرُكْنُهَا اِجْرَاءُ كَلِمَةِ الْكُفْرِ عَلَى اللِّسَانِ بَعْدَ الْاِيْمَانِ'' جبکہ التزام کفر وارتداد اس کے بغیر بھی پایا جاتا ہے حالانکہ رکن کے بغیر کوئی چیز نہیں پائی جاسکتی۔ عدم جامعیت کے اس اعتراض سے بچنے کیلئے جملہ شارحین نے درالمختار کی اس عبارت کو التزام کفر کی خاص قسم پر محمول قرار دیا ہے۔ جیسے فتاویٰ شامیہ میں اس کی توجیہ کرتے ہوا لکھا ہے؛

''هٰذَا بِالنِّسْبَةِ إِلَى الظَّاهِرِ الَّذِيْ يَحْكُمُ بِهِ الْحَاكِمُ وَإِلَّا فَقَدْ تَكُوْنُ بِدُوْنِهِ كَمَا لَوْ عَرَضَ لَهُ اِعْتِقَادُ بَاطِلٍ اَوْ نَوٰى اَنْ يَّكْفُرَ بَعْدَ حِيْنٍ''

حضرت شاہ عبدالعزیز نور اللہ مرقدہ نے بھی فتاویٰ عزیزیہ کی مذکورہ عبارت میں اسی انداز کو اختیار کیا ہے۔ (فَلِلّٰهِ الْحَمْدُ اَوَّلاً وَّآخِراً ظَاهِراً وَّبَاطِناً)

﴿لزوم کفر کا کفر وارتداد نہ ہونے کیلئے قائل کو اُس کا مستلزمِ کفر نہ ہونے کا شرط ہونا﴾

حضرت شاہ عبدالعزیز کی مذکورہ عبارت میں لزوم کفر کا امر واقعی ہونے اور التزام کفر کا امر اعتقادی ہونے کی وضاحت اس طرح ہے کہ لزوم کفر کے دو لفظوں میں سے اول لزوم ہے جو کفر کی طرف مضاف ہے اور دوسرا لفظ کفر ہے جو مضاف الیہ ہے اور یہی مضاف الیہ ''کفر'' اپنے مضاف یعنی لزوم کے لئے فاعل بھی ہے جسکے معنی ہیں (کفر کا لازم ہونا) حقیقت بھی یہی ہے کہ لزوم کفر میں کفر آپ ہی کلام کو لازم ہو جاتا ہے جس کا اس کے قائل کو علم بھی نہیں ہوتا۔ جس کے نتیجہ میں کہا جاسکتا ہے کہ لزوم کفر میں قائل کو اس کا مستلزم کفر ہونے کا علم نہ ہونا شرط ہے۔ ورنہ لزوم کفر نہیں رہے گا بلکہ التزام کفر کی صورت بنے گی۔ کیونکہ کلام کے لازمہ ونتیجہ اور انجام کار کو جانتے ہوئے جیتے جاگتے' سلامتی عقل وحواس کی صورت میں بلا جبر واکراہ ایسے کلام کو اختیار کرنا التزام کفر کی مذکورہ فہرست کے مطابق التزام کفر کی چھٹی قسم سے مختلف نہیں ہے لہٰذا التزام کفر سے بچا کر لزوم کفر کے دائرہ میں

رکھنے کیلئے شرط قرار پاتا ہے کہ قائل کو اس کا علم نہ ہو۔ قربان جاؤں حضرت شاہ عبدالعزیز کی نگاہ بصیرت پر کہ انہوں نے مذکورہ عبارت میں "**پس لزوم کفر نظر بواقع ونفس الامر است والتزام باعتبار اعتقاد منکر**" کہہ کر لزوم کفر اور التزام کفر کے مابین ایک مستقل مابہ الامتیاز کی فہمائش کی ہے۔ فَجَزَاهُ اللّٰهُ خَيْرَ الْجَزَاءِ

امام عبدالوہاب الشعرانی نے الیواقیت والجواہر فی بیان عقائد الاکابر میں فرمایا؛

"لَا يَكْفُرُ إِذَا لَمْ يَعْلَمْ بِاَنَّ الْاَزِمَ كُفْرٌ"

یعنی جب متکلم اپنے کلام کے لازمہ وانجام کو نہ جانتا ہو تو کافر بھی نہیں ہوگا۔

(الیواقیت والجواہر فی بیان عقائد الاکابر، جلد 2، صفحہ 123، مطبوعہ مصر)

المواقف میں ہے؛

"مَنْ يَلْزَمُهُ الْكُفْرُ وَلَا يَعْلَمُ بِهِ لَيْسَ بِكَافِرٍ"

یعنی جس کے کلام سے کفر لازم آتا ہو اور وہ اسے نہ جانتا ہو تو کافر نہیں ہوگا۔

(المواقف، صفحہ 556)

یہ اس لئے ہے کہ کسی کے کلام سے کفر کا لازم ہونا اور بات ہے جبکہ اس کا غیر مسلم و کافر ہونا اور چیز ہے۔ جبکہ التزام کفر میں ایسا نہیں ہے کیونکہ اس کی بعض اقسام میں متکلم کو نہ صرف علم ہوتا ہے بلکہ دیدہ ودانستہ کفر کو اختیار کر رہا ہوتا ہے۔ جیسے التزام کفر کی عنادی صورتوں میں ہے اور کبھی نہیں بھی ہوتا ہے۔ لزوم کفر اور التزام کفر کی اس تمیز کو علی وجہ البصیرت سمجھنے کیلئے ان میں سے ہر ایک کی گذشتہ صفحات میں بیان شدہ تفصیلی فہرست کو پیش نظر رکھنا ضروری

ہے۔ جس کو سمجھے بغیر دارالافتاء کا تکفیر مسلم کے حوالہ سے غلطی سے بچنا ممکن نہیں ہے کیونکہ لزوم کفر میں متکلم کو کافر قرار دینے کا جواز نہیں ہے جبکہ التزام کفر میں قائل کو کافر قرار دینا واجب ہے۔ ایسے میں فقہاء کرام کی ان عبارات کو سمجھنے کیلئے بھی کفر لزومی والتزامی کے احکام کو جدا جدا سمجھنا دارالافتاء کے فرائض میں سے ہے۔

کسی غیر اللہ کو مسجود الخلائق کہنے کا حکم

لزوم کفر اور التزام کفر کے حوالہ سے باعث اشتباہ الفاظ میں کسی غیر اللہ کو مسجود الخلائق کہنا بھی شامل ہے۔ حضرت شاہ عبدالعزیز نور اللہ مرقدہ نے حضرت پیران پیر شیخ عبدالقادر جیلانی اور حضرت نظام الدین محبوب اولیاء کے لئے اسے استعمال فرمایا ہے جبکہ ہمارے معاصر علماء کرام میں بعض حضرات اس کو التزام کفر کے قبیلہ سے قرار دیتے ہیں۔

حضرت شاہ عبدالعزیز نور اللہ مرقدہ کے الفاظ یہ ہیں؛

"برخے از اولیائے امت راشقہ محبوبیت ازاں نصیب شدہ ومسجود خلائق ومحبوب دلہا گشتہ اند مثل حضرت غوث الاعظم و سلطان المشائخ نظام الدین اولیاء "

جس کا مفہوم یہ ہے کہ امت کے کچھ اولیاء اللہ کو رسول اللہ ﷺ کی محبوبیت کا حصہ نصیب ہوا ہے تو خلائق کے مسجود اور دلوں میں محبوب بن گئے' جیسے حضرت غوث الاعظم اور سلطان المشائخ نظام الدین اولیاء۔

(تفسیر عزیزی "فتح العزیز" صفحہ 322، زیر تفسیر سورۃ الم نشرح)

جبکہ معاصر علماء اس لفظ کو التزام کفر میں شامل کرنے کا فلسفہ یہ بتاتے ہیں کہ یہ جملہ خلائق کے مسجود ہونے کے مفہوم میں صریح ہے اور تمام خلائق کی طرف سے مسجود ہونا صرف اللہ وحدہ لاشریک کا خاصہ ہے۔ جیسے؛

''وَلِلّٰہِ یَسْجُدُ مَا فِی السَّمٰوٰتِ وَمَا فِی الْاَرْضِ''

جس کا مفہوم یہ ہے کہ خاص اللہ کو سجدہ کرتے ہیں وہ تمام خلائق جو زمین و آسمانوں میں ہیں۔ (سورۃ النحل، آیت نمبر 49)

اس قسم کی جتنی آیات ہیں ان سب سے یہی معلوم ہو رہا ہے کہ مسجود الخلائق ہونا صرف اللہ کا خاصہ ہے جس کو غیر اللہ کیلئے ثابت کرنا صریح شرک ہونے کی بناء پر التزام کفر ہے۔ انصاف یہ ہے کہ معاصر حضرات کا یہ کردار بے محل جرات ہے۔ حقیقت کی نگاہ سے دیکھا جائے تو اس میں لزوم کفر بھی نہیں ہے چہ جائیکہ التزام کفر ہو سکے۔ اس کا فلسفہ یہ ہے کہ لفظ سجدہ اپنے شرعی مفہوم کے اعتبار سے عبادت ہے جو صرف اللہ وحدہ لاشریک کیلئے خاص ہے یعنی اس معنی کے اعتبار سے نہ کبھی کسی غیر اللہ کیلئے جائز ہوا ہے نہ ہوگا اور نہ ہی کوئی مومن مسلمان اس کا تصور کر سکتا ہے۔ جبکہ لغت میں کسی کیلئے تعظیم، اطاعت و تذلل اور اس کے ارادہ کی تکمیل میں موافقت کرنے کے مفہوم میں استعمال ہوتا ہے۔

جیسے مفردات القرآن امام راغب الاصفہانی میں ہے؛

''وَسُجُوْدُ تَسْخِیْرٍ وَھُوَ عَامٌ فِی الْاِنْسَانِ وَالْحَیَوَانَاتِ وَالنَّبَاتَاتِ''

جس کا مفہوم یہ ہے کہ سجدہ عبادت کے مقابلہ میں سجدہ تسخیر ہے جو انسانوں اور

حیوانات سے لے کر نباتات تک جملہ خلائق کو شامل ہے۔

اس مفہوم پر چند قرآنی آیات کو منطبق کرنے کے بعد امام راغب الاصفہانی نے ملائکہ کو حضرت آدم علیہ السلام کیلئے سجدہ کرنے سے متعلق امر الٰہی کی توجیہ کرتے ہوئے لکھا ہے:

''وَقِيْلَ اُمِرُوْا بِالتَّذَلُّلِ لَهٗ وَالْقِيَامِ بِمَصَالِحِهٖ وَمَصَالِحِ اَوْلَادِهٖ فَأْتَمِرُوْا اِلَّا اِبْلِيْسُ''

اس کے بعد بنی اسرائیل کو باب خطہ میں سجدہ کی حالت میں داخل ہونے سے متعلق امر الٰہی کا مفہوم بتاتے ہوئے فرمایا:

''اَیْ مُتَذَلِّلِیْنَ مُنْقَادِیْنَ''

(مفردات القرآن، امام راغب الاصفہانی، صفحہ 222، مادہ س۔ج۔د)

لسان العرب مادہ س۔ج۔د میں ہے:

''سَجَدَ سُجُوْدًا وَضَعَ جَبْهَتَهٗ بِالْاَرْضِ''

اس کے بعد لکھا ہے:

''سَجَدَ اِنْحَنٰی وَتَطَامَنَ اِلَی الْاَرْضِ''

اس کے بعد لکھا ہے:

''وَكُلُّ مَنْ ذَلَّ وَخَضَعَ لِمَا اُمِرَ بِهٖ فَقَدْ سَجَدَ'' اور اسی تذلل و اطاعت والے مفہوم کی تمثیل کیلئے ''تَرَی الْاُكْمَ فِيْهَا سُجَّدًا لِلْحَوَافِرِ'' کے مشہور قول کو ذکر کیا ہے۔ جس

کی پوری تفصیل اور پس منظر بتاتے ہوئے محی الدین شیخ زادہ علی البیضاوی نے لکھا ہے؛

"یَجْعَلُ الْجِبَالَ الصِّفَارَ مُذَلِّلَةً لِلْحَوَافِرِ وَمَقْهُوْرَةً تَحْتَهَا حَتّٰی کَاَنَّهَا اِذَا رَأَتِ الْحَوَافِرُ یَسْجُدْنَ لَهَا وَ یَدْخُلْنَ تَحْتَهَا"

جس کا مفہوم یہ ہے کہ حملہ آور لشکر کی تیز رفتاری کا عالم یہ ہے کہ وہ ٹیلوں کو اپنے سموں کے تابع اور ان کے نیچے مسخر بنا لیتے ہیں گویا جب وہ ان کے گھوڑوں کے سموں کو دیکھتے ہیں تو ان کے ارادہ کی تکمیل کرتے ہیں اور ان کے ماتحت مسخر ہو کر داخل ہو جاتے ہیں۔ (شیخ زادہ علی البیضاوی، جلد ا، صفحہ ۲۵۷)

خلاصہ کلام یہ کہ سجدہ عبادت جو وضع الجبۃ علی الارض بنیت غایۃ التعظیم والتذلل جو انسانوں کا خاصہ ہے اور عبادت ہے صرف اللہ وحدہ لاشریک کا خاصہ ہونے کی وجہ سے کسی غیر اللہ کیلئے کسی بھی جہت سے کسی بھی وقت نا قابل تصور جرم اور شرک ہونے کی بناء پر نہ کبھی جائز ہوا ہے نہ ہوگا بلکہ محض تعظیم لا علی وجہ العبادت کے طور پر وضع الجبۃ علی الارض کے مفہوم میں تاریخ کے مختلف ادوار میں مختلف انداز کیساتھ غیر اللہ کیلئے جائز ہونے پر "سورۃ یوسف اور سورۃ بقرۃ" میں نا قابل انکار ثبوت موجود ہے جو کسی بھی اہل علم سے مخفی نہیں ہے۔ اسی طرح سجدہ بمعنی اطاعت و تذلل علی سبیل العبادۃ بدون وضع الجبۃ علی الارض چاہے جس انداز سے بھی ہو جو انسانوں کے سوا باقی جملہ خلائق میں بھی پایا جاتا ہے جس کو غیر اختیاری عبادت بھی کہا جا سکتا ہے یہ بھی عبادت ہونے کی بناء پر اللہ تعالیٰ کے ساتھ خاص ہے لہٰذا اس مفہوم کے اعتبار سے بھی کسی غیر اللہ کو مسجود الخلائق کہنے کا تصور اسلام میں نہیں ہے۔ بالفرض و

التقدیر اگر کوئی مدعی اسلام چاہے مرشد الناس اور عظیم روحانی بزرگ کہلانے والا ہی کیوں نہ ہو کسی غیر اللہ کو سجدہ کرے یا اسے مسجود الخلائق کہے یا کم از کم سجدہ عبادت کا مستحق سمجھے تو مشرک ہونے کی بناء پر ملتزم کفر ہوگا۔ جس میں اہل علم، غیر اہل علم اور چھوٹے بڑے کی قطعاً کوئی تمیز نہیں ہوسکتی کیونکہ التزام اسلام اور التزام کفر کے احکام میں خواص وعوام اور اہل علم غیر اہل علم کی تفریق ممکن نہیں ہے۔ جبکہ سجدہ عبادت کی ان شکلوں کے مقابلہ میں سجدہ تسخیر بمعنی اطاعت، تواضع وتذلل کے مفہوم میں نہ صرف جائز بلکہ جملہ خلائق میں بالفعل جاری وساری ہے، خالق کائنات جل جلالہ وعم نوالہ کی طرف سے مقرر کردہ خود کار نظام تکوین کا حصہ ہے اور خلائق میں کوئی چیز ساجد ومسجود ہونے سے خالی نہیں ہے۔ جس پر آیت کریمہ:

"وَلِلّٰهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ طَوْعًا وَّكَرْهًا وَّظِلٰلُهُمْ بِالْغُدُوِّ وَالْاٰصَالِ" (سورۃ الرعد آیت نمبر 15)

نیز:

"اَوَلَمْ يَرَوْا اِلٰى مَا خَلَقَ اللّٰهُ مِنْ شَيْءٍ يَّتَفَيَّؤُا ظِلٰلُهٗ عَنِ الْيَمِيْنِ وَالشَّمَآئِلِ سُجَّدًا لِّلّٰهِ وَهُمْ دٰخِرُوْنَ"

نیز اس کے بعد متصل آیت نمبر 49 جیسی آیات دلالت کر رہی ہیں۔ ایسے میں ہم عصر حضرات کا کسی غیر اللہ سے متعلق مسجود الخلائق کہنے پر فتویٰ کفر صادر کرنا لزوم کفر اور التزام کفر کے مابین تفریق کرنے سے قاصر ہونے کے ساتھ قرآن شریف کی زبان سے بھی غفلت کا نتیجہ ہے۔ جب لغت کی زبان میں خلائق کی ہر شے اللہ تعالیٰ کی طرف سے

مقرر کردہ نظام تکوین کے تحت سجدہ تسخیری کے مفہوم میں ساجد و مسجود ہے تو پھر کسی غیر اللہ کو مسجود الخلائق کہنے میں کفر کا کیا سوال پیدا ہو سکتا ہے؟ لفظ سجدہ، ساجد و مسجود کے حوالہ سے لغت کی عمومی اور شریعت کی خصوصی زبان میں اس عمومی گفتگو کے بعد اب حضرت شاہ عبد العزیز کے مذکورہ کلام کا ہم جائزہ لیتے ہیں تو سجدہ کے لغوی مفہوم ''اطاعت و تذلل اور تکمیل ارادہ میں موافقت کرنے'' کے مفہوم میں حضرت موصوف کا یہ کلام عین حقیقت نظر آ رہا ہے کیونکہ اس سے پہلے حضرت موصوف نے سرور کائنات رحمت عالم ﷺ کی بابت مسجود الخلائق کہا جس کی وجہ سرور کائنات ﷺ کا محبوب اللہ ہونا بتائی جس کے بعد سرور کائنات محبوب رب العلمین ﷺ کی کامل اتباع کی بنیاد پر حضرت پیران پیر شیخ عبد القادر جیلانی اور سلطان المشائخ محبوب اولیاء کو بھی بالواسطہ مقام محبوبیت سے حصہ ملنے کا ذکر فرمایا۔ اس کے بعد اسی محبوبیت کی بنیاد پر ان دونوں بزرگوں کو بھی مسجود الخلائق ہونے کا لقب دیا ہے۔

اہل علم جانتے ہیں کہ خلائق میں ایک مشخص شیطان اور اس کے اذناب و اتباع کے ماسوا وہ کون سی چیز ہے جو سرور کائنات محبوب رب العلمین کو سجدہ بمعنی اطاعت نہ کرتی ہو، ان کی بارگاہ میں سجدہ بمعنی تواضع نہ کرتی ہو یا آپ ﷺ کے ارادہ کی تکمیل کرنے میں موافقت نہ کرتی ہو۔ بخاری شریف کی مرفوع حدیث میں آیا ہے کہ ایک موقع پر جب اللہ کے حبیب ﷺ نے فرمایا کہ:

''ہر بنی آدم کے ساتھ پیدائشی طور پر ایک شیطان ہوتا ہے، ''ہمزاد''

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے پوچھا کہ: ''کیا آپ ﷺ کے ساتھ بھی ہے''

تو فرمایا کہ: ''میرے ساتھ بھی ہے لیکن مسلمان ہو کر رہتا ہے اور مجھے ہمیشہ اچھائی کا ہی کہتا ہے''۔

جب ہمزاد جیسے شیطان کی بارگاہ نبوت میں اطاعت گذاری کا یہ عالم ہے تو پھر اشجار واحجار اور جانوروں کے سجدہ بمعنی اطاعت وتواضع سے متعلقہ بے شمار روایات سے انکار کی گنجائش کس کو ہو سکتی ہے۔ شق القمر سے لے کر درختوں کا اطاعت گزاری کیلئے حاضر خدمت ہونے تک، بکریوں کے خشک تھانوں میں دودھ پیدا ہونے سے لے کر پتھروں کے کلمہ پڑھنے تک اور انگلیوں سے پنج آبوں کا جاری ہونے سے لے کر جام بھر دودھ سے ستر اصحاب کا پیٹ بھرنے تک، یہ سب کچھ محبوب رب العلمین ﷺ کے مسجود الخلائق بمعنی تکمیل ارادہ میں موافقت کرنے کے ناقابل انکار شواہد ہیں۔ اس عظیم رتبے کی اصل وجہ اللہ کا محبوب ہونا ہے جبکہ اللہ کا محبوب ہونے کا حقیقی فلسفہ خود کو منشاء مولیٰ جل وعلیٰ پر قربان کرنا ہے، فنا کرنا ہے اور قوت فکری وعملی کی امانتوں کو اس کی منشاء کے مطابق صرف کرنا ہے جس میں سرور کائنات رحمت عالم ﷺ فرد کامل' بے مثل اطاعت گزار اور بے مثل فنا فی اللہ ہیں جبکہ امتیوں میں سے جن خوش قسمتوں نے آپ ﷺ کی اتباع میں اس فلسفہ کو جس شرح تناسب سے اپنایا اسی تناسب سے محبوبیت کے رتبے پر فائز ہوئے۔ جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ''قُلْ اِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُوْنِيْ يُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ''

محبت کلی مشکک ہونے کی طرح ولایت بھی کلی مشکک ہے۔ جیسے سرور کائنات رحمت عالم ﷺ کی ولایت باقی تمام اولیاء اللہ کی ولایت سے اقدم واقویٰ ہے ویسے ہی

محبوبیت نبوی ﷺ بھی سب سے اقدم و اقویٰ اور بے مثل و بے نظیر ہے۔ جیسے دوسرے انبیاء و مرسلین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم کی ولایت و محبوبیت ''بَعْضُہَا فَوْقَ بَعْضٍ'' ہے اسی طرح اولیاء امت کی ولایت و محبوبیت بھی حرکت صعودی کی شکل میں ''بَعْضُہَا فَوْقَ بَعْضٍ'' کے سلسلہ کے ساتھ منسلک ہے۔ الغرض مسجود الخلائق بمعنی خلائق کی طرف سے اطاعت گزاری اور ارادہ کی تکمیل میں موافقت کرنے کا فی الجملہ استحقاق تو سب کو حاصل ہوتا ہے۔ جس کے مطابق حضرت شاہ عبدالعزیز نور اللہ مرقدہ نے اولاً اصل الخلائق' سرور کائنات رحمت عالم ﷺ کے مسجود الخلائق ہونے کو بیان فرمایا اور آپ ﷺ کی بارگاہ اقدس کا سجدہ گاہ خلائق ہونے کی حقیقت کا بمع فلسفہ ذکر فرمایا۔ اس کے بعد اپنے مشاہدہ و تجربہ کے مطابق اولیاء امت میں سے ان دو بزرگوں کا اس رتبے پر فائز ہونے کو بمع فلسفہ بیان فرمایا۔ جو اُصول اسلام کے عین مطابق ہے، جس میں کفر کا شائبہ تک موجود نہیں ہے۔

یہاں پر اگر یہ کہہ دوں تو بے جا نہ ہوگا کہ اس لفظ پر تکفیر کرنے والے ہم عصروں کو اگر معلوم ہوتا کہ حضرت شاہ عبدالعزیز کے کلام میں بھی یہ موجود ہے تو ان حضرات کو تکفیر کرنے کی قطعاً جرات نہ ہوتی۔ تکفیر کے حوالہ سے دوہرے معیار کا یہ مضحکہ خیز انداز مسلم معاشرہ کیلئے المیہ سے کم نہیں ہے۔ ہم عصر مفتیوں کی اس قسم بے محل جرات ناواقف حال حضرات کیلئے تو باعث تعجب ہوسکتی ہے جبکہ ہماری نگاہ میں عام مشاہدات سے مختلف نہیں ہے کیونکہ ہم سمجھتے ہیں کہ دارالافتاء جیسے اہم منصب پر جب ایسے حضرات کا راج ہو جو لزوم کفر اور التزام کفر کی تفریق نہ کرسکیں، قرآن و حدیث کی زبان اور اس کے مواقع استعمال

کی تمیز نہ کر سکیں اور فتویٰ صادر کرنے میں دوہرے معیار سے اجتناب نہ کر سکیں تو اس کا منطقی نتیجہ ایسا ہی ہوتا ہے۔ (فَلِلّٰہِ الْحَمْدُ اَوَّلاً وَّآخِرً ظَاہِراً وَّبَاطِناً)

﴿ایک اشتباہ کا ازالہ﴾

یہاں پر کسی قاری کو یہ اشتباہ نہیں ہونا چاہئے کہ جب کسی غیر اللہ کو مسجود الخلائق کہنا لزوم کفر ہے نہ التزام کفر تو پھر اس حوالہ سے اس کو قابل توجہ الفاظ میں شمار نے کا کیا جواز ہے۔ یہ اشتباہ اسلئے غلط ہے کہ اپنی جگہ کوئی مسئلہ بھی مشکل نہیں ہوتا بلکہ اشکال و مغالطہ یا التباس سامعین وقارئین کی سوءِ فہم کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے یہاں پر بھی ایسا ہی ہے کچھ دار الافتاء کے ناتجربہ کار ہم عصروں نے اس آسان مسئلہ کو اپنی کج فہمی کی بناء پر اسلام سے نکال کر کفر کے زمرہ میں شامل کر کے التباس الحق بالباطل کر دیا تو آسان و بے غبار ہونے کے باوجود اُس معاشرہ کے لوگوں کیلئے مسئلہ مشکل ہو گیا' یہاں تک کہ جس جس کے کانوں تک یہ پہنچے گا مغالطہ کا دائرہ وسیع سے وسیع تر ہوتا جائے گا۔ خلافِ حقیقت باتوں کو چونکہ دوام نصیب نہیں ہوتا انجام کار کسی حقیقت شناس کی طرف سے مسئلہ کا اصل رُخ سامنے لائے جانے کے بعد یہ مسئلہ حقیقت میں آسان و بے غبار ہونے کے باوجود وجہ نزاع بن سکتا ہے ایسے میں مشکل اور قابل توجہ نہ ہوگا تو اور کیا ہوگا۔ یہ سب کچھ علماء کرام کیلئے، بالخصوص دار الافتاء کے ذمہ داروں کیلئے امتحان سے کم نہیں ہے۔

☆☆☆☆☆☆

﴿ایک اہم اسلامی اصول﴾

کسی غیر اللہ سے متعلق قیوم زمان کہنے یا مسجود الخلائق کہنے جیسے الفاظ کا کفر نہ ہونے سے متعلق اس تحقیق کو پڑھنے والے قارئین کو اس بات کا اشتباہ نہ ہونا چاہئے کہ ہم اس قسم الفاظ غیر اللہ کیلئے استعمال کرنے والوں کی حوصلہ افزائی کرر ہے ہیں۔ (حاشا و کلا) ایسا ہرگز نہیں ہے بلکہ اس قسم الفاظ کو یہاں پر بیان کرنے سے ہمارا مقصد صرف یہ ہے کہ بعض الفاظ کچھ ایسے ہوتے ہیں کہ حقیقت نا آشنا حضرات انہیں کفریہ کلمات کہہ کر ان کے قائل کو کافر کہتے ہیں جو حقیقت کے خلاف ہے، ''اُصولِ تکفیر'' کے برعکس ہے اور ثواب کی بجائے گناہ و موجب عذاب ہے ہمارا مقصد قرآن وسنت اور قابل ذکر اسلاف کی روشنی میں کسی مدعی اسلام پر فتویٰ کفر صادر کرنے کیلئے شرعی معیار بتانے کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ جہاں تک کسی غیر اللہ کے لئے قیوم زمان یا مسجود الخلائق جیسے القاب استعمال کرنے کا مسئلہ ہے تو اس کے لئے ایک اہم اسلامی اُصول موجود ہے وہ یہ ہے کہ جو لفظ سامعین وقارئین کی فہم سے بالا ہو یا اس سے غلط مطلب اخذ کر کے گمراہ ہونے اور دوسروں کو گمراہ کرنے کا اندیشہ ہو۔ ایسے ماحول میں اس قسم کے الفاظ کو تقریر یا تحریر میں لانا کسی مبلغ کو مناسب ہے نہ کسی مصنف کو، ایسے مواقع کیلئے حدیث شریف میں آیا ہے؛

''مَا اَنْتَ بِمُحَدِّثٍ حَدِیْثًا لَا تَبْلُغُهُ عُقُوْلُهُمْ اِلَّا کَانَ لِبَعْضِهِمْ فِتْنَۃً''

جس کا مفہوم یہ ہے کہ تو کسی قوم کے سامنے ایسا مسئلہ نہیں بتائے گا جس کی حقیقت تک ان کی عقل کی رسائی نہ ہو مگر ان میں سے بعض کیلئے فتنہ کا سبب ہوگا۔

(مسلم شریف' جلد 1' صفحہ 9)

مولیٰ علی نور اللہ وجہہ الانور سے منقول ہے، انہوں نے فرمایا:

''حَدِّثُوْا النَّاسَ بِمَا یَعْرِفُوْنَ اَتُحِبُّوْنَ اَنْ یُّکَذَّبَ اللّٰہُ وَرَسُوْلُہٗ''

جس کا مفہوم یہ ہے کہ لوگوں کو ان کی فہم کے مطابق مسئلہ بتایا کرو ورنہ کیا تم پسند کرو گے کہ اللہ اور اس کے رسول کو جھوٹا کہا جائے۔

(بخاری شریف' جلد 1' صفحہ 24' کتاب العلم)

اس اُصول سے متعلق حضرت مولیٰ علی کرم اللہ وجہہ سے ایک اور قول بھی منقول ہے، فرمایا:

''اِیَّاکَ وَمَا سَبَقَ اِلَی الْقُلُوْبِ اِنْکَارُہٗ وَاِنْ کَانَ عِنْدَکَ اِعْتِذَارُہٗ''

جس کا مفہوم یہ ہے کہ ایسے مسئلہ بتانے سے اجتناب کریں جس سے ناسمجھوں کے دل ناآشنا ہوں اگرچہ تیرے پاس اس کا جواز موجود ہے۔

(مرقات شرح مشکوٰۃ' جلد 3' صفحہ 527)

فقہاء کرام نے بھی بالاتفاق اسلام کے اِس اُصول کو ذکر کیا ہے۔ فتاویٰ شامیہ میں ہے:

''مُجَرَّدُ اِیْهَامِ الْمَعْنَی الْمُحَالِ کَافٍ فِی الْمَنْعِ''

جس کا مفہوم یہ ہے کہ کسی لفظ میں ناجائز معنی کی موجودگی کا وہمہ ہی اس کے استعمال

کے ممنوع ہونے کیلئے کافی ہے۔ (فتاویٰ شامیہ جلد 5 صفحہ 253)

اسلام کے اِس اُصول کی موجودگی میں غیر اللہ کیلئے قیوم زمان یا مسجود الخلائق جیسے الفاظ کو عام سامعین کے سامنے استعمال کرنے کی اجازت نہیں دی جاسکتی۔ ورنہ ایسا ہی اشتباہ پیدا ہوسکتا ہے جیسے ہمارے ہم عصر کچھ علماء کو ہوا ہے۔ حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی اور شاہ عبدالعزیز جیسے بزرگان دین کا اِس قسم الفاظ کو بعض کامل اور مقدس اولیاء اللہ کیلئے استعمال کرنے کو سند بنا کر عوامی اسٹیجوں پر اپنی من پسند شخصیات کیلئے استعمال کرنے کا جو رواج ہم دیکھ رہے ہیں اس کو کفر کہنا اگرچہ غلط ہے تاہم اسلامی طریقہ بھی اسے نہیں کہا جاسکتا جس کو جہل محض کے سوا کچھ اور کہنا مناسب نہیں ہے۔ پھر یہ بھی ہے کہ اس حوالہ سے جن پاکیزہ ہستیوں کا حوالہ دیا جارہا ہے اُنہوں نے ایسے الفاظ کا استعمال نکتہ شناس اور اہل فہم خواص کیلئے اُن کی وفات کے بعد یا اُن کی زندگی میں بصیغہ خط و کتابت کیا ہے جس کا عوام کے ساتھ یا نیم خواندہ حضرات کے ساتھ کوئی واسطہ نہیں ہے یعنی اُنہوں نے "لِکُلِّ مَقَالٍ مَقَامٌ وَلِکُلِّ مَقَامٍ رِجَالٌ" کے فرق مراتب کو ملحوظ خاطر رکھ کر ایسا کیا ہے۔ جس میں کوئی قباحت ہے نہ گناہ اور حضرت شاہ عبدالعزیز کے کلام میں اگرچہ خواص کے ساتھ خاص ہونے کا کوئی قرینہ وشاہد موجود نہیں ہے تاہم اصاغر وخلف کیلئے اس طرح کی ناقابل تقلید باتوں سے اسلام کی شاید کوئی کتاب خالی ہو۔ بخاری خالی ہے نہ مسلم، ذخیرہ تفسیر خالی ہے نہ ذخیرہ حدیث، ذخیرہ تصوف خالی ہے نہ ذخیرہ فقہ۔ جیسے ان سب سے چشم پوشی کرکے مذکورہ اسلامی اُصول کو قابل عمل اور اصل الاصول تصور کرنے پر اکتفا کیا جاتا ہے تو یہاں پر

بھی ایسا کیا جاسکتا ہے۔ اسکی وجہ یہ ہے کہ حضرت شاہ عبدالعزیز سمیت ہمارے یہ اسلاف کرام قدس اللہ اسرارہم القدسیہ کوئی معصوم نہیں تھے کہ ان سے کوئی خلاف اولیٰ سرزد نہ ہو یا پیغمبر خدا رحمت عالم ﷺ کی طرح سب کے لئے آنکھیں بند کر کے واجب التقلید نہیں تھے' شاید اسی نکتہ کے پیش نظر برصغیر پاک و ہند کے سب سے عظیم فقیہ امام احمد رضا خان نور اللہ مرقدہ نے لکھا ہے کہ؛

''لَیْسَ کُلُّ مَا یُذْکَرُ فِی اَکْثَرِ التَّفَاسِیْرِ الْمُتَدَاوِلَۃِ وَاجِبَ الْقَبُوْلِ وَاِنْ لَّمْ یُسَاعِدْہُ مَعْقُوْلٌ وَ یُؤَیِّدْہُ مَنْقُوْلٌ''

جس کا مفہوم یہ ہے کہ مشہور اور متداولہ تفسیروں میں پائے جانے والی سب باتیں قابل قبول نہیں ہیں کہ عقل ونقل کے ناموافق ہونے کے باوجود انہیں قبول کیا جائے۔ (فتاویٰ رضویہ' جلد 28' صفحہ 532)

اور حضرت امام مالک رحمتہ اللہ علیہ نے بھی اسی نکتہ کو پیش نظر رکھتے ہوئے سرور کائنات رحمت عالم ﷺ کے مرقد انور کی طرف اشارہ کر کے فرمایا تھا؛

''کُلٌّ یُّوْخَذُ بِقَوْلِہٖ وَیُرَدُّ عَلَیْہِ اِلَّا صَاحِبَ ھٰذَا الْقَبْرِ''

یعنی اس قبر انور کے مکین ﷺ کے سوا باقی ہر کسی کی بات کو مسترد کیا جاسکتا ہے۔

(تفسیر روح المعانی' جلد 15' صفحہ 329)

تو پھر اسلاف کی تحریروں میں دیکھ کر ایسے الفاظ کے پیش منظر و پس منظر اور حال و مقام کی مناسبت کا لحاظ کئے بغیر عوامی اسٹیجوں میں ان کو استعمال کرنا کہاں کا انصاف ہے

جس سے نہ صرف نیم خواندہ حضرات کو اشتباہ ہوتا ہے، عوام کے دلوں میں شکوک وشبہات پیدا ہوتے ہیں بلکہ جن حضرات کے منہ پر انہیں یہ القاب سنائے جاتے ہیں ان کا نفس امارہ اور بھی موٹا ہو جاتا ہے' خود کو سچ مچ قیوم زمان سمجھنے کے گھمنڈ میں مبتلا ہو کر تکبر میں مزید ترقی کر جاتے ہیں۔ قرآن وسنت کے مطابق اللہ کے معصوم پیغمبر ﷺ کے سوا باقی کسی ہستی کے واقعی کمالات واوصاف اس کے منہ پر بیان کرنے سے بھی اس لئے منع کیا گیا ہے تا کہ اس کا نفس موٹا نہ ہو' تکبر میں مبتلا نہ ہو اور خود کو دوسروں سے مافوق ہونے کے گھمنڈ کا اسیر نہ ہو چہ جائیکہ جھوٹے القاب سنانے کی گنجائش اسلام میں ہو سکے۔ اللہ کے حبیب رحمت عالم ﷺ نے منہ پر تعریف کرنیوالوں کے منہ میں مٹی ڈالنے کا حکم دیا ہے۔ بخاری شریف کی حدیث کے مطابق ایک موقع پر منہ پر تعریف کرتے ہوئے کسی کو سنا تو ناراضگی کا اظہار فرمایا۔ حدیث کے الفاظ یہ ہیں؛

"اُثْنٰی رَجُلٌ عَلٰی رَجُلٍ عِنْدَ النَّبِیِّ ﷺ فَقَالَ وَیْلَكَ قَطَعْتَ عُنُقَ صَاحِبِكَ' قَطَعْتَ عُنُقَ صَاحِبِكَ مِرَارًا ثُمَّ قَالَ مَنْ کَانَ مِنْکُمْ مَادِحًا اَخَاہُ لَا مَحَالَةَ فَلْیَقُلْ اَحْسَبُ فُلَانًا وَاللّٰہُ حَسِیْبُہٗ"

(بخاری شریف' جلد 1' صفحہ 366)

حقیقت یہ ہے کہ بزرگانِ دین کے مقالات وتحریروں میں اپنی من پسند باتوں کا انتخاب کر کے عوامی اسٹیجوں پر انہیں بیان کرنا اور اہل کے کمالات والقاب کو نا اہلوں پر چسپاں کرنے کے ساتھ منہ پر تعریف کرنے کی جو روش موجودہ دور میں ہم دیکھ رہے ہیں یہ

اگر چہ کفر نہیں ہے تاہم اسلامی اندازِ عمل بھی نہیں ہے' اور نہ سہی کم از کم حقیقی اہل سنت کا کردار ہرگز نہیں ہوسکتا۔ واقعی اہل سنت تو وہی ہو سکتے ہیں جن کا کردار اور عقیدہ و عمل فرمان نبوی ﷺ ''مَا اَنَا عَلَیْہِ وَ اَصْحَابِی'' کے مطابق ہو۔

خلاصۃ الکلام یہ کہ قیوم زمان اور مسجود الملائکہ جیسے الفاظ موجودہ دور میں اپنی من پسند شخصیات کیلئے استعمال کرنے والے اور ان پر التزام کفر و ارتداد کا فتویٰ صادر کرنے والے دونوں طبقے علم کی روشنی سے متضاد ''ظُلُمَاتٌ بَعْضُھَا فَوْقَ بَعْضٍ'' کے گھٹاٹوپ اندھیروں میں مبتلا ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان دونوں کو راہِ اعتدال و صراطِ مستقیم کی توفیق نصیب فرمائے۔ آمین

☆☆☆☆☆☆

﴿لزوم کفر اور التزام کفر کا ایک اور زاویہ﴾

عارضی کفر کی ان دونوں قسموں کی جدا جدا تعریفوں، قسموں اور شرعی احکام کی جو تفصیل اب تک بیان ہو چکی اس سے واضح ہو چکا ہے کہ التزام کفر کے ساتھ لزوم کفر کا تعلق بھی ضروریات دینیہ کے سوا اور کسی چیز کیساتھ نہیں ہے۔ یعنی دونوں کا مابہ التعلق ضروریات دینیہ ہیں جس سے ہر بیدار مغز قاری کے ذہن میں ضرورت بمعنی حاجت اور ضرورت بمعنی بداہت کے مابین فرق کو سمجھنے کی جستجو پیدا ہوتی ہے۔

اس لئے ہم مناسب سمجھتے ہیں کہ اس کی بھی وضاحت کریں تا کہ اس زاویہ نگاہ کے حوالہ سے بھی اصل موضوع بے غبار ہو سکے۔ وہ یہ ہے کہ ضرورت بمعنی حاجت خالص لغوی مفہوم ہے جبکہ ضرورت بمعنی بداہت صرف اور صرف فلسفہ کے حصہ منطق کی اصطلاح ہے جس کو مناطقہ نے لغوی مفہوم سے نقل کر کے بداہت والے مفہوم کیلئے وضع کیا ہے اور منطق چونکہ علم الکلام عند المتاخرین میں ممزوج اور اس کیلئے بمنزلہ جزو کے طور پر استعمال ہوتا ہے جس وجہ سے منطق کے اس اصطلاحی لفظ کو متکلمین اسلام بھی عام طور پر استعمال کرتے ہیں اسی پس منظر کی بنیاد پر جملہ متکلمین اسلام نے کفر کے شرعی مفہوم متعین کرنے میں بلا اختلاف اس کو استعمال کیا ہے انجام کار سب نے ضرورت دینی کی تکذیب کو کفر کے

شرعی مفہوم سے عبارت قرار دیا، لہٰذا منطقی مفہوم کے اعتبار سے یہ لفظ منقول کہلاتا ہے۔ جس کی ایک طرف منقول عنہ ہے یعنی حاجت والا مفہوم اور دوسری طرف منقول الیہ ہے یعنی بداہت والا مفہوم۔ لفظ جہاں پر منقول ہو وہیں پر منقول الیہ کی منقول عنہ کے ساتھ مناسبت کا ہونا لازم ہوتا ہے ورنہ لفظ منقول کہلانے کی بجائے مرتجل کہلائے گا اور اس مناسبت و مابہ الاشتراک کو سمجھنا ہر جگہ آسان اور واضح نہیں ہوتا۔ یہاں پر بھی ایسا ہی ہے کہ ضرورت بمعنی بداہت کی ضرورت بمعنی حاجت کے ساتھ مناسبت واشتراک کو عمیق نظر سے کام لئے بغیر پہچاننا ممکن نہیں ہے۔

وہ یہ ہے کہ جیسے ضرورت بمعنی حاجت وحاجیات کا نظام حصول انسان کے اختیار میں نہیں ہے ویسے ہی ضروریات بمعنی بدیہیات پر حصول علم کا نظام بھی انسان کے اختیار میں نہیں ہے۔ مثال کے طور پر بھوک، پیاس، خوشی، غمی اور انکے پائے جانے کی صورت میں ان کے ساتھ حصول علم بھی امر یقینی ہوتا ہے جس میں انسان کو ان چیزوں کو روکنے یا ان کے لاحق ہوتے وقت ان کی موجودگی کا جو علم حاصل ہوتا ہے اس کو روکنے کا اختیار وقدرت نہیں ہے، اسی طرح ضروریات بمعنی بدیہیات کی ہر شکل میں علم کو روکنے کا اختیار وقدرت بھی نہیں ہے۔ مثال کے طور پر دن کے اُجالے کو دیکھنے کے ساتھ دن کی موجودگی کا جو علم آپ ہی حاصل ہوتا ہے اسے روکنا دیکھنے والے کے اختیار وقدرت میں نہیں ہے، خوشی کی کوئی بات سنتے ہی اس کے ساتھ مسرت کے حصول اور اس حاصل ہونے والی مسرت کا جو علم آپ ہی حاصل ہو جاتا ہے اس کو روکنے کا اختیار وقدرت نہیں ہے۔ علی ہذا القیاس ضروری

بمعنی بدیہی جہاں پر بھی ہو یہ اس علم کی صفت ہوتا ہے جسکا حصول یا اسے روکنے پر انسانوں کو قدرت و اختیار نہیں ہوتا بلکہ صرف اور صرف نظام قدرت کی تسخیر اور اس کے تابع و حصہ ہے۔ جیسے فطری ضروریات بمعنی حاجیات کے حوالہ سے انسان بے اختیار و بے قدرت ہے ویسے ہی ضروریات بمعنی بدیہیات کے حوالہ سے بھی انسان کا بے اختیار و بے قدرت ہونا ان دونوں مفہوموں کے مابین مابہ الاشتراک و مناسبت ہے جسکی بنیاد پر مناطقہ نے ضرورت کے لفظ کو اس کے لغوی مفہوم بمعنی حاجت سے نقل کر کے بداہت کے مفہوم کیلئے وضع کیا۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ان میں سے کس کو حقیقت کہا جائے اور کس کو مجاز، تو اس کا جواب واضح ہے کہ اپنے اپنے ماحول میں ہر ایک حقیقت ہے کیونکہ حقیقت ہر اس لفظ کو کہا جاتا ہے جس کو اسکے اپنے موضوع لہ میں استعمال کیا جائے لہٰذا اہل لغت کے ماحول و معاشرہ اور زبان کے مطابق ضرورت کا لفظ حاجت کے مفہوم میں حقیقت ہے اور مناطقہ کے ماحول و معاشرہ اور زبان کے مطابق بداہت کے مفہوم میں حقیقت ہے تاہم مناطقہ حاجت والے مفہوم میں اس کے استعمال کو خلاف حقیقت بھی نہیں کہہ سکتے ہیں کیونکہ یہ منقول ہے اور منقولیت کیلئے حقیقت لغویہ کی موجودگی ناگزیر ہے جبکہ اہل لغت بداہت والے مفہوم میں اس کے استعمال کو خلاف حقیقت کہہ سکتے ہیں ان کیلئے کوئی مانع موجود نہیں ہے۔ (فَلِلّٰهِ الْحَمْدُ اَوَّلاً وَآخِراً ظَاهِراً وَبَاطِناً)

﴿ایک سوال کا جواب اور مزید تحقیق﴾

یہاں پر اگر کسی کے دل میں یہ سوال پیدا ہو جائے کہ بداہت والے مفہوم میں اس

کا منقول ہونا کہیں لکھا ہوا موجود نہیں ہے۔ منطق میں نہ لغت میں، اُصول میں نہ کلام میں، تو پھر بغیر ثبوت کے بداہت والے مفہوم میں منقول قرار دینے کا کیا جواز ہے جبکہ حاجت اور بداہت دونوں کیلئے جدا جدا اوضاع کے ساتھ موضوع ہونا بھی ممکن ہے۔ ایسے میں اسے مشترک لفظی قرار کیوں نہیں دیا جاتا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ کسی بھی لفظ سے متعلق حقیقت ہونے یا مجاز ہونے اور منقول یا مشترک یا کسی بھی وصف کے ساتھ متصف کہنے کے لئے اس کے مواقع استعمال کو دیکھنا ضروری ہوتا ہے نہ صرف مفردات میں بلکہ ترکیب کے اعتبار سے بھی ہر زبان کے مواقع استعمال اور اہل لسان کے اندازِ کلام کو پیش نظر رکھ کر ہی الفاظ کو کسی اُصول کے زمرہ میں شمار کیا جاتا ہے۔ لسانیات کے اس عمومی اُصول کی روشنی میں جب ضرورت کے لفظ کو دیکھا جاتا ہے تو لغت کے کسی گوشہ میں بھی بداہت والے مفہوم کیلئے اس کا استعمال نہیں ملتا کوئی مثال اور کوئی محاورہ موجود نہیں ہے۔ ایسے میں اسے مشترک کہنے کا کوئی جواز نہیں رہتا کیونکہ مشترک ایک سے زیادہ معانی میں استعمال ہوتا ہے جن میں سے ہر ایک کیلئے مستقل اوضاع کے ساتھ موضوع ہوتا ہے اور ہر ایک کے اعتبار سے حقیقت ہی حقیقت ہوتا ہے۔ جب ضرورت کا لفظ لغت کے مواقع استعمال کے حوالہ سے دوربین میں بھی کہیں نظر نہیں آتا تو پھر اسے مشترک کہنے کی کیا تُک ہے۔ جبکہ ضرورت بمعنی بداہت یعنی منطقی معنی میں منقول قرار دینا اس لئے درست ہے کہ منقول کی تعریف اس پر صادق آتی ہے اور اس کی پہچان و علامت بھی پائی جاتی ہے کہ منطق والوں کی زبان و معاشرہ میں جب بھی اس کو استعمال کیا

جاتا ہے۔ سامعین کا ذہن بداہت والے مفہوم کی طرف ہی جاتا ہے یہاں تک کہ مناسبت کی موجودگی کے باوجود لغوی مفہوم ایسا متروک الاستعمال و بعید الفہم ہے کہ کسی کا ذہن اس کی طرف متوجہ نہیں ہوتا۔ منقولیت کی اس پہچان و علامت کی موجودگی کیساتھ اس کی تعریف کا اس پر صادق آنا ایسے عوامل ہیں جو اس کے منقول منطقی ہونے کیلئے کافی ہیں۔

باقی رہا یہ سوال کہ اس کا منقول ہونے کی تصریح کہیں نہیں ہے تو یہ اس لئے غیر معقول و نا قابل توجہ ہے کہ کسی لفظ کا حقیقت و مجاز، صریح و کنایہ، منقول و مرتجل وغیرہ صفات کے ساتھ متصف ہونے کیلئے کہیں لکھا ہوا پایا جانا ضروری نہیں ہے بلکہ اس کا حقیقی معیار تعریف کا اس پر صادق آنے کیساتھ پہچان و علامت کا پایا جانا ہے ورنہ جملہ منقولات شرعیہ مثل صوم، صلوٰۃ، حج، زکوٰۃ وغیرہ کو بھی منقول شرعی کہنا غلط ہونا چاہئے کیونکہ لکھا ہوا کہیں موجود نہیں ہے۔ الغرض ضروری بمعنی بدیہی منقول منطقی ہونے کے سوا اور کچھ نہیں ہے جس کا استعمال منطق کے ارباب عقول سے شروع ہو کر علم کلام، تفسیر، تصوف، فقہ اور اُصول فقہ تک شائع و مشہور ہوا۔ کلام میں اس لئے کہ متوسط ذہن والوں کے لئے اس کے بنیادی مسائل کو جاننا منطق پر موقوف ہے جس وجہ سے کلام عند المتاخرین کے ساتھ ممزوج ہو کر بمنزلہ جز و قرار پایا ہے۔ جیسے شرح عقائد میں کہا گیا ہے:

"حَتّٰی کَادَلَا یَتَمَیَّزُ عَنِ الْفَلْسَفَةِ لَوْلَا اشْتِمَالُهٗ عَلَی السَّمْعِیَاتِ

جس کا مفہوم یہ ہے کہ اگر علم کلام سمعیات و نصوص پر مشتمل نہ ہو تو دوسرے فلسفی علوم سے اس کی تمیز ہی مشکل ہو۔ (شرح عقائد صفحہ 22 مع جامع التقاریر)

جبکہ تفسیر، فقہ، اصول فقہ، شروح حدیث اور تصوف کی کتابوں میں اس کا استعمال ہونا جزویت کے طور پر نہیں ہے بلکہ علم کلام کی اتباع وتقلید کی بنیاد پر ہے کیونکہ ان تمام علوم میں اسلامی عقائد کی پہچان کیلئے ناگزیر معیار علم کلام ہی ہے جس کی تقلید کئے بغیر عقائد سے متعلقہ گفتگو فقہ میں ممکن ہے نہ اُصول فقہ وغیرہ میں۔ اسی نکتہ کی بنیاد پر ضروریات دینیہ یا ضروریات مذہبیہ جیسے الفاظ منطق وکلام کے ماسوا ان دوسرے علوم میں بھی استعمال ہوئے ہیں بالخصوص فقہ کے ذخیرہ فتاویٰ کی فہرست میں شاید کوئی کتاب ضرورت دینیہ اور ضرورت مذہبیہ کے الفاظ سے خالی ہو۔

☆☆☆☆☆☆

﴿لزوم کفر اور التزام کفر کا ضروریات دینیہ کے ساتھ خاص ہونے کا فلسفہ﴾

ان حقائق کو جاننے کے بعد دارالافتاء کے ذمہ داروں کو لزوم کفر اور التزام کفر کا ضروریات دینیہ کے ساتھ مختص ہونے کے فلسفہ کو سمجھنا بھی آسان ہو گیا کیونکہ اسلام و کفر باہمی ضدین ہیں جن کے مابین کوئی اور واسطہ نہیں ہے لہٰذا ان میں سے ایک کی موجودگی آپ ہی دوسرے کی نفی ہے۔ جس کے بعد اسکی نفی پر کوئی اور دلیل تلاش کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی۔ نیز یہ کہ ان میں سے ہر ایک کا محل و مصرف اور متعلق ضروریات دینیہ کے سوا اور کوئی شے نہیں ہے اور تعصب و نامساعد ماحولیاتی اثرات' تقلید جامد اور بے غفلتی جیسے کسی رکاوٹ سے آزاد سامعین کے لئے ضروریات دینیہ کے ساتھ تصدیق کا حصول ایسا بدیہی و ضروری اور یقینی ہوتا ہے کہ توجہ کے ساتھ سننے کے علاوہ اور کسی چیز کا محتاج نہیں ہے۔ اسی نکتہ فطرت کی بنیاد پر اللہ تعالیٰ نے انسانوں سے ضروریات دینیہ کو توجہ اور آزاد ذہن کے ساتھ سننے کا مطالبہ فرمایا؛

''قُلْ اِنَّمَا اَعِظُكُمْ بِوَاحِدَةٍ اَنْ تَقُوْمُوْا لِلّٰهِ مَثْنٰى وَفُرَادٰى ثُمَّ تَتَفَكَّرُوْا مَا بِصَاحِبِكُمْ مِنْ جِنَّةٍ (سورۃ السباء آیت نمبر 46)

اور ضروریات دینیہ کی بداہت سے متعلق فرمایا؛

''لَآ اِكْرَاهَ فِي الدِّيْنِ قَدْ تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ''

جبکہ اس پر حصول تصدیق کو آزاد ذہن سے سننے پر موقوف قرار دیتے ہوئے فرمایا؛

''لَا يَمَسُّهٗٓ اِلَّا الْمُطَهَّرُوْنَ''

یعنی آزاد ذہن کے ساتھ سننے اور غور کرنے والوں کے سوا کوئی شخص اس کے معارف کو مس نہیں کرسکتا۔ (سورۃ الواقعہ آیت نمبر 79)

گویا ضروریات دینیہ کے ساتھ تصدیق وایمان کا حصول آزاد ذہن کے ساتھ انہیں سننے اور متوجہ ہونے کے سوا کسی اور چیز پر موقوف نہیں ہے۔ یہی حال کفر کا بھی ہے چاہے لزوم کفر ہو یا التزام کفر بہر حال ایمان کی ضد ہونے کا فطری تقاضا یہی ہے کہ اس کا حصول بھی خارجی عوامل سے خالی ہو کر کلمہ کفر بولنے والے کے اختیاری عمل کے سوا اور کچھ نہ ہو جو ضرورت دینی کی تکذیب کی شکل میں پایا جا رہا ہے۔ اس کی سمجھ مومن وغیر مومن اور موحد و مشرک کیلئے برابر ہے۔ ''اس تفصیل کے مطابق جو ہم نے قرآنی آیات کی روشنی میں بیان کی'' جیسے ضروریات دینیہ کے زمرہ میں اسلام کے بنیادی احکام کو جاننا مسلم وغیر مسلم اور موحد و مشرک کیلئے یکساں ہے ''اس تفصیل کے مطابق جو قرآنی آیات کی روشنی میں ابھی ہم بیان کر چکے ہیں'' ویسے ہی ضرورت دینیہ کی تکذیب وکفر کا جاننا بھی سب پر یکساں عیاں ہے جس میں مسلم وغیر مسلم کا کوئی فرق نہیں ہے۔ خلاصہ کلام یہ کہ ایمان وکفر کا متعلق بھی ایک ہے یعنی صرف اور صرف ضروریات دینیہ اور ان کے وجود کیلئے فاعلی قوت بھی ایک

ہے یعنی صرف اور صرف فاعل مختار کا اختیاری عمل یہی وجہ ہے کہ کفر کی ان دونوں قسموں میں ایمان کے منافی کردار کو اپنے اختیار کے ساتھ وجود میں لانے کے بعد اس پر کفر کے احکام جاری کرنے کیلئے متکلم کو اس کا علم اور اس کے ساتھ عقیدہ کا ہونا شرط نہیں ہے یعنی لزوم کفر میں کلمہ کفر بولنے والے پر اس کو کافر کہے بغیر مخصوص احکام جاری کرنے کیلئے اس کو اپنے کلام کے انجام ونتیجہ کا علم ہونا شرط نہیں ہے۔ اسی طرح التزام کفر میں کلمہ کفر بولنے والے کو کافر قرار دے کر مرتد کے احکام اس پر جاری کرنے کیلئے اس کو اپنے کلام کا کفر ہونے کا علم اور اس کے مطابق عقیدہ ہونا شرط نہیں ہے بلکہ اس کے بغیر بھی ہوتا ہے، جس کی مکمل تفصیل گذشتہ صفحات میں بیان ہو چکی ہے۔ ایسے میں لزوم کفر اور التزام کفر کا تعلق ضروریات دینیہ کے ساتھ مختص ہونا عین مقتضائے فطرت نہیں تو اور کیا ہے۔

﴿ایک مغالطہ یا نکتہ شناسی﴾

کفر لزومی ہو یا التزامی بہر تقدیر اس کا خاص کر ضروریات دینیہ کے ساتھ متعلق ہونے سے شاید کسی کو یہ مغالطہ ہو جائے کہ جس ضرورت دینی کی تکذیب کی وجہ سے کفر لزومی یا التزامی کا ارتکاب ہو رہا ہے وہ خود ضروری ہے جبکہ حقیقت میں شریعت مقدسہ کے تمام احکام نظری ہوتے ہیں کیونکہ انہیں شریعت اور احکام اللہ ثابت کرنے کیلئے خبر رسول، ثابت کرنا لازم ہے، جب تک کسی اسلامی حکم کو کسی طرح خبر رسول کے طور پر ثابت نہ کیا جائے تب تک اسے اسلام کا حکم، شریعت کا حصہ اور مفید علم قرار نہیں دیا جا سکتا۔ مثال کے

طور نماز کی فرضیت کا جو حکم ہے اس کو اسلامی حکم، شریعت کا حصہ اور مفید علم اس وقت تک قرار نہیں دیا جاسکتا جب تک یہ نہ سمجھا جائے کہ اس کا الٰہی حکم ہونا رسول اللہ ﷺ کی بتائی ہوئی خبر ہے۔

اور رسول اللہ ﷺ چونکہ موید بالمعجزات اور معصوم ہیں۔ (صغریٰ)

اور جو خبر بھی ایسی ہستی کی بتائی ہوئی ہو وہ ہمیشہ اسلامی حکم، شریعت کا حصہ اور مفید علم ہوتی ہے۔ (کبریٰ)

لٰہذا یہ بھی اسلامی حکم، شریعت کا حصہ اور مفید علم ہے۔ (نتیجہ)

اسی طرح شریعت مقدسہ کے ایک ایک حکم کا یہی حال ہے کہ وہ اپنے ثبوت میں کسی طریقے سے بھی خبر رسول ثابت ہونے پر موقوف ہے۔ ایسے میں شرعی احکام کے ان مخصوص حصوں کو ضروری و بدیہی کہنے کا کیا جواز ہوسکتا ہے۔ اس حقیقت سے ناآشنا حضرات اگرچہ مذکورہ مغالطہ پر کان بھی نہیں دھریں گے جبکہ حقیقت آشنا حضرات اس کو مغالطہ کہنے کے بجائے نکتہ شناسی سے تعبیر کرسکتے ہیں۔ بہر تقدیر حقیقت یہ ہے کہ شریعت مقدسہ کے جن مخصوص احکام کو ضرورت دینی کہہ کر ان کی تکذیب کرنے والوں پر لزوم کفر یا التزام کفر کے احکام جاری کیے جاتے ہیں ان کو ضرورت دینی کہنے کا مطلب ان کے ساتھ حاصل ہونے والے علم کا ضروری و بدیہی ہونے کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ کیونکہ ضروری و نظری معلوم کی نہیں بلکہ علم کی صفت ہے گویا یہ سب کچھ از قبیلہ تسمیۃ الشئی باسم متعلقہ اور تسمیۃ المعلوم باسم علمہ ہونے کی بناء پر محض مجاز ہے حقیقت نہیں۔

﴿دارالافتاء کی خاص توجہ کیلئے﴾

کتب فتاویٰ اور کلام میں تکفیر سے متعلق موجبات کفر اور کلمہ کفر کے الفاظ لکھے ہوئے ہوتے ہیں۔ کیا یہ لزوم کفر میں شامل ہیں یا التزام کفر میں یا ان دونوں سے جدا کوئی اور چیز ہے؟

جواب اس کا یہ ہے کہ سلف صالحین کی کتابوں میں پائے جانے والے کلمہ کفر اور موجبات کفر دو الگ مفہوم رکھتے ہیں۔ جہاں تک موجبات کفر ہے، تو یہ مجاز بالحرف پر مشتمل ہے دراصل موجبات حکم الکفر ہے یعنی کسی مدعی اسلام کا ایسا کردار جو کفر کا حکم ثابت کرے اور اس کفر سے مراد عام ہے جو کفر لزومی اور التزامی دونوں کو شامل ہو سکتا ہے یعنی ایسا قول و عمل جس سے لزومی کفر کے احکام مثل تجدید ایمان، تجدید نکاح اور توبہ و استغفار کا وجوب ثابت ہو یا التزامی کفر کے احکام مثل محو اعمال، وجوب قتل اور وجوب تکفیر جیسے شرعی احکام ثابت ہو رہے ہوں یہ توجیہ اس لئے ضروری ہے کہ موجب الکفر کا لفظ اضافت لفظی ہے جس میں موجب کا لفظ صیغہ صفتی اور اسم فاعل ہونے کی وجہ سے اپنے مضاف الیہ یعنی کفر میں نصب کا عمل کر رہا ہے۔ جس کے مطابق لفظ کفر، دو اعرابوں کا حامل ہے جن میں سے ایک جَر ہے جو محل قریب کی بناء پہ ہے۔ دوسرا نصب ہے جو محل بعید کی بناء پر لفظ موجب کیلئے مفعول بہ ہے۔

اہل علم جانتے ہیں کہ جیسے مضاف و مضاف الیہ جدا جدا چیزیں ہوتی ہیں اسی طرح

عامل ناصب اور اس کا مفعول بہ بھی ایک دوسرے سے جدا جدا چیزیں ہوتی ہیں ایسے میں موجبات کفر کو عین کفر یعنی التزام کفر پر محمول سمجھنا نحوی قواعد کے خلاف ہونے کی بنیاد پر نا قابل التفات ہے۔ جبکہ لزوم کفر پر محمول کرنا مواقع کلام اور سیاق وسباق کے خلاف ہے کیونکہ جہاں پر بھی یہ لفظ مذکور ہوا ہے وہیں پر حضرات نے اس کو التزام کفر کے احکام میں بیان کیا ہے۔ جیسے ملا علی القاری نے شرح فقہ اکبر میں لکھا ہے؛

''وَاَنَّ الْمُرَادَ بِعَدَمِ تَكْفِيْرِ اَحَدٍ مِّنْ اَهْلِ الْقِبْلَةِ عِنْدَ اَهْلِ السُّنَّةِ اَنَّهٗ لَايُكَفَّرُ اَحَدٌ مَا لَمْ يُوْجَدْ شِئٌ مِّنْ اَمَارَاتِ الْكُفْرِ وَعَلَامَاتِهٖ وَلَمْ يُصْدُرْ عَنْهُ شَئٌ مِنْ مُوْجِبَاتِهٖ

جس کا مفہوم یہ ہے کہ اہل سنت کے نزدیک اہل قبلہ کی تکفیر ناجائز ہونے سے مراد یہ ہے کہ جب تک کفر کی یقینی علامت نہ پائی جائے اور موجب کفر کوئی چیز جب تک صادر نہ ہو جائے اس وقت تک تکفیر نہیں کی جا سکتی۔ (شرح فقہ اکبر' صفحہ 94)

اسی طرح شرح مقاصد میں ہے؛

''فَلَا نِزَاعَ فِي كُفْرِ اَهْلِ الْقِبْلَةِ الْمُوَاظِبِ طُوْلُ الْعُمْرِ فِي الطَّاعَاتِ بِاِعْتِقَادِقِدَمِ الْعَالَمِ وَنَفْيِ الْحَشْرِوَنَفْيِ الْعِلْمِ بِالْجُزْئِيَّاتِ وَنَحْوِ ذٰلِكَ وَ كَذٰلِكَ بِصُدُوْرِ شَئِي مِّنْ مُوْجِبَاتِ الْكُفْرِ عَنْهُ ''

اس کا مفہوم یہ ہے کہ اُس اہل قبلہ کہلانے والے کے کفر میں قطعاً اختلاف نہیں ہے۔ جو پوری عمر عبادات میں صرف کرنے کے باوجود عالَم کے قدیم ہونے

کا عقیدہ رکھتا ہے۔ اور حشر کی نفی کا عقیدہ رکھتا ہے یا جزئیات کے ساتھ اللہ کے علم کی نفی جیسا کوئی عقیدہ رکھتا ہے۔ اسی طرح موجبات کفر میں سے کسی چیز کا اس سے صادر ہونے کی صورت میں بھی اس کے کفر میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔

(شرح مقاصد' جلد 2' صفحہ 269)

تو ظاہر ہے کہ اسلاف کے کلام میں موجبات کفر کے الفاظ پر مشتمل اس پوری گفتگو کا محل و موضوع التزام کفر ہی ہے۔ ایسے میں ان مقامات کو لزوم کفر پر محمول کرنا ہرگز انصاف نہیں ہے۔ محل وقوع سے قطع نظر کسی لفظ کا ایک سے زیادہ معانی کو شامل ہونا اور بات ہے جبکہ موضوع گفتگو اور محل کلام کا مقتضاء و مدلول ہونا اور بات ہے۔ یہاں پر بھی ایسا ہی ہے کہ موجبات کفر بمعنی موجبات حکم کفر کے مفہوم میں لزوم کفر اور التزام کفر میں سے ہر ایک کے احکام کو شامل ہونے کی صورت کے باوجود اسلاف کی کتابوں میں محض التزام کفر کے احکام کے ساتھ اس لئے خاص ہے کہ ان کتابوں میں موضوع سخن صرف التزام کفر ہے ورنہ دونوں کے احکام کو شامل ہوتا۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ موجبات کفر کے لفظ پر ہر جگہ میں ایک جیسا حکم نہیں لگایا جا سکتا بلکہ کلام کے سیاق وسباق کے مطابق ہی فتویٰ صادر کیا جا سکتا ہے۔ جس کے مطابق لزوم کفر کی جگہ التزام کفر کے احکام صادر کرنا غلط ہوگا اور التزام کفر کے محل پر لزوم کفر کے احکام کا فتویٰ دینا غلط ہوگا۔ جہاں تک کلمہ کفر کے لفظ کا تعلق ہے تو اس میں اضافت لفظی تو ہے نہیں کہ مضاف الیہ کا مضاف کے لئے بیان ہونا ممکن نہ ہو۔ جیسے موجبات کفر کے لفظ

میں تھا لہٰذا کتب فتاویٰ میں پائے جانے والے اس لفظ سے مراد عین کفر ہو سکتا ہے۔ جس کے مطابق کلمہ سے مراد کلام ہے اور کلام سے مراد اس کا مضاف الیہ یعنی کفر ہے اور کفر کے دو مفہوموں میں سے ایک کو متعین سمجھنے کیلئے سیاق وسباق اور موضوع کلام کو پیش نظر رکھنا ناگزیر ہے تا کہ لزوم کفر اور التزام کفر میں سے کسی ایک کا بالیقین تعین ہو سکے۔

گویا کلمہ کفر کا لفظ موجب کفر کے لفظ سے از روئے مفہوم مغائر ہونے کے باوجود انجام ونتیجہ کے اعتبار سے یگانگت رکھتا ہے جبکہ لزوم کفر اور التزام کفر کے الفاظ ہر اعتبار سے مختلف ہیں۔ دارالافتاء کی ذمہ داری التزام کفر اور لزوم کفر کی تمیز کے حوالہ سے اہم ہونے کی طرح کلمہ کفر اور موجبات کفر کے مفہوم ومصادیق اور مواقع استعمال کی تمیز کے حوالہ سے بھی کوئی کم نہیں ہے۔

☆☆☆☆☆☆

غیر اللہ کیلئے علم غیب کا مسئلہ

لزوم کفر اور التزام کفر کے حوالہ سے دارالافتاء پر مشتبہ ہونے والے مسائل کے زمرہ میں ایک مسئلہ غیر اللہ کے لئے علم غیب نسبت کرنے کا بھی ہے۔ جس کے مطابق کچھ حضرات نے اسے کفر و شرک یعنی التزام کفر قرار دے کر اس کے قائل کو کافر کہا ہے جبکہ بعض نے لزوم کفر کہا ہے اور بعض نے ذوات قدسیہ انبیاء و مرسلین صلوات اللہ وتسلیماتہ علیہم اجمعین کیلئے جائز سمجھا ہے۔ اس لئے مناسب سمجھتا ہوں کہ بزرگانِ دین کی تعبیر وتشریح کی روشنی میں قرآن وسنت سے اس کی بھی وضاحت کردوں۔ وہ اس طرح ہے کہ علم مشاہدات ومعقولات کا ہو یا ماوراء العقل والحواس چیزوں کا یعنی غیب کا بہر تقدیر دوسرے اوصاف و کمالات کی طرح اسکی بھی دو قسمیں ہیں۔ جن میں سے ایک ذاتی ہے دوسری عطائی، ذاتی کا مطلب یہ ہے کہ عالم کی ذات کے سوا کسی اور چیز کا اس میں دخل نہ ہو، کسی اور سے مستفاد اور اس کا عطیہ نہ ہو جبکہ عطائی سے مراد اللہ کی عطاء اور اس کی توفیق ہے۔ ان میں سے اول یعنی ذاتی علم خالق جل جلالہ کا خاصہ ہونے کی وجہ سے مخلوق کیلئے ناممکن ومحال ہے جبکہ دوسرا یعنی عطائی علم مخلوق کا خاصہ ہونے کی بناء پر خالق کائنات جل جلالہ کیلئے ناممکن ومحال ہے۔ اس کی ایسی مثال ہے، جیسے موجود ہونا کہ اللہ جل جلالہ کی موجودیت ذاتی ہے یعنی اس کی ذات وحدہ لاشریک کے سوا کسی اور سے مستفاد وعطیہ نہیں ہے جبکہ اس کے ماسوا جملہ خلائق

کی موجودیت عطائی ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ جب تک کسی کو وجود میں نہیں لاتا تب تک اپنے آپ موجود ہونے کا امکان نہیں ہے۔ یہی حال اوصاف کمالیہ کا بھی ہے کہ سمیع وبصیر، قادر و متکلم جیسے تمام اوصاف کے ساتھ متصف ہونا اللہ تعالیٰ کیلئے ذاتی ہے کہ کسی اور نے اُسے ان کمالات کیساتھ متصف و لائق نہیں بنایا جبکہ یہی اوصاف انسان کے لئے عطائی ہیں کہ اللہ کی توفیق وعطاء سے ہیں اگر اللہ تعالیٰ اسے توفیق نہ دے تو سمیع ہوسکتا ہے نہ بصیر، نہ کسی کام پر قادر ہوسکتا ہے نہ کسی بات کے ساتھ متکلم، ان کمالات میں اپنی خدائی و کبریائی اور استقلال و بےمحتاجی بتانے کے ساتھ انسان کے لئے ان سب کا اپنی عطاء وتوفیق کے ساتھ ہونے کا اشارہ دیتے ہوئے فرمایا؛

"فَجَعَلْنٰهُ سَمِيْعًا بَصِيْرًا"

یعنی ہم نے انسان کو سمیع وبصیر بنایا ہے۔(سورۃ الدہر آیت نمبر 2)

پھر یہ بھی ہے کہ ہر صاحبِ کمال وموصوف کے کمالات واوصاف اس کی ذات کے مطابق ہوتے ہیں یعنی ذات وموصوف اگر قدیم ہے، ازلی وابدی اور بےمحتاج ہے تو اس کے جملہ کمالات واوصاف کا بھی ایسا ہی ہونا ضروری ہے۔ اگر وہ حادث ومتغیر ہے تو اس کے ان اوصاف کا بھی حادث ومتغیر ہونا ضروری ہے، فطرت کے اسی اصول کے مطابق خالق کائنات جل جلالہ کے جملہ کمالات وصفات کو بھی ذات باری تعالیٰ کی طرح قدیم اور ازلی وابدی ہونے کا عقیدہ ضروریات دین کے زمرہ میں ہونے کی طرح انسان کو اس کے جملہ کمالات واوصاف کے ساتھ حادث ومتغیر سمجھنے کا عقیدہ بھی ضروریات دین کی فہرست میں شامل ہے، جس کے مطابق اللہ تعالیٰ کو یا اس کی کسی بھی صفت کو حادث ومتغیر

کہنے والا مرتد قرار پاتا ہے۔ اسی طرح انسان کو یا اُس کی کسی صفت کو حادث ومتغیر نہ سمجھنے والا بھی التزامی کفر میں مبتلا ہو جاتا ہے۔

اہل فہم جانتے ہیں کہ علم چاہے محسوسات کا ہو یا معقولات کا، ظاہری چیزوں کا ہو یا باطنی چیزوں کا، ماتحت الحواس والعقل چیزوں کا ہو یا ماوراء الحواس والعقل غیوب کا' بہر تقدیر اپنے موصوف وعالم کیلئے صفت کمال ہے، جس کی بنیاد پر حضرت آدم علیہ السلام کو ملائکہ پر فضیلت اور مسجود الملائکہ ہونے کا شرف ملا۔ علمی صفت کے اس کمال میں عطیہ الٰہی ہونے کے حوالہ سے شہادت وغیب کی قطعاً کوئی تفریق نہیں ہے۔ اگر اللہ تعالیٰ نہ چاہے تو انسانوں کو اپنے سامنے موجود چیزوں کا بھی علم نہیں ہوسکتا ہے۔ جیسے فرشتوں سے فرمان الٰہی؛ ''اَنْبِـُٔوْنِیْ بِاَسْمَآءِ هٰٓؤُلَآءِ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِیْنَ ﴿۳۱﴾ قَالُوْا سُبْحٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ اِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا اِنَّكَ اَنْتَ الْعَلِیْمُ الْحَكِیْمُ'' (سورۃ البقرۃ' آیت نمبر ۳۱، ۳۲) کے مضمون سے سب کو معلوم ہے ان حقائق کی روشنی میں اللہ تعالیٰ کے ہر علم کو ذاتی اور مخلوق کے ہر علم کو عطائی کہے بغیر نہیں رہا جاسکتا، جس میں شہادت وغیب کی ذرہ برابر تفریق نہیں ہے۔ نیز یہ کہ اللہ تعالیٰ کیلئے ہر علم کو ذاتی تسلیم کرنے کا عقیدہ ضروریات دین کے قبیلہ سے ہے جس کی تکذیب کرنے والا لزوم کفر یا التزام کفر سے خالی نہیں ہوسکتا۔ نیز یہ کہ انسان کیلئے ہر علم کو اللہ کی عطاء وتوفیق سمجھنے کا عقیدہ بھی ضروریات دین کے قبیلہ سے ہونے کی بناء پر اس کی تکذیب کرنے والا بھی اِحد المحذورین سے خالی نہیں ہوسکتا۔

ایسے میں فرق مراتب کا لحاظ رکھے بغیر مطلق علم غیب کو اللہ تعالیٰ کیلئے صفت مختصہ قرار دیکر غیر اللہ کیلئے شایان ثبوت کو بھی کفر قرار دینا حقائق سے منہ چھپانے کے مترادف

ہے۔ اس حوالہ سے انصاف یہی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی جملہ صفات وکمالات کا اس کی شان کے لائق اور ذاتی ہونے کی طرح اس کے علم غیب کو بھی ذاتی، ازلی، ابدی اور حدوث وتغیر سے پاک ماننا ضروری ہے، یہی اس کی صفت خاصہ ہے جس کا ثبوت کسی غیر اللہ کیلئے نہ کبھی ہوا ہے نہ کبھی ہوسکتا ہے جبکہ ذوات قدسیہ انبیاء ومرسلین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم کے لئے اللہ کی عطاء وتوفیق سے فی الجملہ یعنی بلا تحدید وتفصیل تسلیم کرنا بھی ضروریات دین کے زمرہ میں شامل ہے جس کے بغیر کوئی شخص مسلمان ہوسکتا ہے نہ بعد الایمان اس کی نفی وتکذیب کرنے کے بعد مسلمان رہ سکتا ہے۔ جیسے مفردات القرآن امام الراغب الاصفہانی میں ہے؛

''وَبِدَفْعِهٖ يَقَعُ عَلَى الْاِنْسَانِ اِسْمُ الْاِلْحَادِ''

جس کا مفہوم یہ ہے کہ انبیاء ومرسلین علیہم السلام کے بتائے ہوئے علم غیب کو تسلیم نہ کرنے والے انسان پر ملحد کا نام فٹ ہوجاتا ہے۔

(مفردات القرآن الاصفہانی، صفحہ 373، تحت مادۃ الغیب)

﴿منشاء غلطی اور اس کا ازالہ﴾

ذوات قدسیہ انبیاء ومرسلین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم کی طرف علم غیب نسبت کرنے پر کفر لزومی یا التزامی لاگو کرنے والے حضرات کو لگنے والے اس مغالطے کا اصل منشاء یہی ہے کہ انہوں نے ذاتی وعطائی کی اس فطری تفریق سے بے التفاتی کی ورنہ اس مغالطہ میں کبھی نہ پڑتے۔ علم غیب کے حوالہ سے ذاتی وعطائی کی اس حقیقی تفریق سے بے غوری، وبے توجہی کا انجام بد صرف اس حد تک محدود نہیں ہے کہ تکفیر مسلم کا گناہ سر پر لیا جا رہا ہے،

التباس الحق بالباطل کیا جارہا ہے اور فطرت کے اصولوں سے انحراف کیا جارہا ہے بلکہ انجانے میں؛ ''اَفَتُؤْمِنُوْنَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَ تَكْفُرُوْنَ بِبَعْضٍ'' کے وعید شدید کا بھی ارتکاب کیا جارہا ہے اور قرآن وسنت کے نصوص کو بھی باہم متعارض قرار دیا جارہا ہے۔

مثال کے طور پر؛

''لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ الْغَيْبَ اِلَّا اللّٰهُ''

(سورۃ النمل' آیت نمبر 65)

جیسے درجنوں نصوص میں غیر اللہ کیلئے علم غیب کی نفی کی گئی ہے۔ جبکہ؛

''اِلَّا مَنِ ارْتَضٰى مِنْ رَّسُوْلٍ '' (سورۃ الجن' آیت نمبر 27)

جیسے بے شمار نصوص میں ذوات قدسیہ انبیاء ومرسلین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم کیلئے ثابت کیا گیا ہے۔ یہی حال حدیث کے حوالہ سے بھی ہے۔ جیسے حضرت اُم المومنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے فرمایا؛

''مَنْ زَعَمَ اَنَّهٗ ﷺ يَعْلَمُ مَا فِي غَدٍ فَقَدْ اَعْظَمَ عَلَى اللّٰهِ الْفِرْيَةَ وَاللّٰه تَعَالٰى يَقُوْلُ قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ الْغَيْبَ اِلَّا اللّٰهُ''

(تفسیر مدارک' جلد ۴' صفحہ ۲۷)

جبکہ جنگ بدر کے معرکہ سے ایک دن قبل رسول اللہ ﷺ کا مخصوص مشرکین مکہ کے قتل ہونے اور ان کی موت کی جگہ کو جاننے اور اس کی خبر دینے سے متعلق بھی آیا ہے۔ ''هٰذَا مَصْرَعُ فُلَانٍ وَهٰذَا مَصْرَعُ فُلَانٍ '' جس کے بعد حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے کہا؛

''وَالَّذِیْ بَعَثَہٗ بِالْحَقِّ مَا اَخْطَؤُا الْحُدُوْدَ الَّتِیْ حَدَّمَا رَسُوْلُ اللّٰہِ ''

اور دوسری روایت میں ہے؛

''وَمَا تَجَاوَزَ اَحَدُھُمْ عَنْ مَوْضِعِ یَدِ رَسُوْلِ اللّٰہِ ﷺ ''

(مسلم شریف، جلد۲، صفحہ۶۲، کتاب الجہاد)

ذاتی وعطائی کی اس تفریق کو پیشِ نظر رکھے بغیر ان نصوص میں تطبیق کا کوئی تصور ہی ممکن نہیں ہے جبکہ فطری اُصول کی اس تفریق کو پیشِ نظر رکھنے میں تعارض کا کوئی تصور ہی پیدا نہیں ہوتا کیونکہ اسکی روشنی میں علم غیب کی غیر اللہ سے قطعی نفی کیلئے واردشدہ تمام آیات و احادیث کا محمل ومصداق صرف اور صرف ذاتی ہے جو اللہ وحدہ لاشریک کی صفت مختصہ ہونے کی بناء پر ذواتِ قدسیہ انبیاء ومرسلین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم سمیت کسی بھی غیر اللہ کیلئے ناممکن ومحال ہے، اس کی ایسی مثال ہے۔ جیسے؛

''لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ '' (سورۃ انعام آیت نمبر ۱۰۶)

یعنی اللہ کے سوا کوئی اور نفع نقصان علی الاطلاق کا مالک نہیں ہے۔

یا مذہب صوفیا کے مطابق ''لَا مَوْجُوْدَ اِلَّا هُوَ '' ذاتی موجودیت کے ساتھ موجود اس کے بغیر کوئی اور نہیں ہے۔ جبکہ ذواتِ قدسیہ انبیاء ومرسلین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم کے لئے ثبوت پر مشتمل تمام آیات واحادیث کا محمل ومصداق وہی ہے جو ان کا خاصہ وشایان ہیں جس کو عطائی اور توفیق الٰہی بھی کہا جا سکتا ہے۔ ذاتی وعطائی کی حقیقتوں کا ایک دوسرے سے جدا ہونے کی طرح قرآن وسنت اور اسلاف کی روشنی میں ان کی تعبیرات بھی ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ اللہ کا جو خاصہ ہے، اس کے متعلق عالم الغیب اور استاثر اللہ بعلمہ جیسے

الفاظ استعمال ہوئے ہیں۔ جیسے فرمایا:

"عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا" (سورۃ الجن' آیت نمبر 26)

دوسری جگہ فرمایا:

"عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ" (سورۃ الحشر' آیت نمبر 22)

حدیث میں بھی استاثر اللہ بعلمہ جیسے الفاظ استعمال ہوئے ہیں اور مفسرین کرام نے بھی قرآنی تعبیرات کے مطابق ہی الفاظ استعمال کئے ہیں۔ جیسے تفسیر قرطبی میں ہے:

"قَالَ الْعُلَمَاءُ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِمْ لَمَّا تَمَدَّحَ سُبْحَانَهُ بِعِلْمِ الْغَيْبِ وَاسْتَأْثَرَ بِهِ دُوْنَ خَلْقِهِ كَانَ فِيْهِ دَلِيْلٌ عَلَى أَنَّهُ لَا يَعْلَمُ الْغَيْبَ أَحَدٌ سِوَاهُ" (التفسیر القرطبی' جلد 19' صفحہ 28' زیر آیت نمبر 26' سورۃ الجن)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا عالم الغیب ہونے کی صفت کے ساتھ اپنی شان بیان کرنا اس بات پر دلیل ہے کہ اس کے سوا کوئی اور غیب کو نہیں جانتا"۔

جبکہ انبیاء مرسلین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم سے متعلق اظہار' اطلاع' تعلیم اور وحی جیسے الفاظ استعمال ہوئے ہیں۔ جیسے فرمایا:

"فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا ﴿٢٦﴾ إِلَّا مَنِ ارْتَضَى مِنْ رَّسُوْلٍ"
(سورۃ الجن' آیت نمبر 26,27)

نیز فرمایا:

"وَمَا كَانَ اللّٰهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ يَجْتَبِيْ مِنْ رُّسُلِهِ مَنْ يَّشَاءُ" (سورۃ آل عمران' آیت نمبر 179)

نیز فرمایا؛

''وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللّٰهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا''

(سورۃ النساء آیت نمبر 113)

نیز فرمایا؛

''تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ'' (سورۃ ہود آیت نمبر 49)

جس کے مطابق اللہ وحدہ لاشریک کے کسی علم سے متعلق ان ذرائع کو استعمال کر کے کسی اور کی توفیق وعطاء کہنا جائز ہو سکتا ہے نہ انبیاء ومرسلین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم میں سے کسی کو عالم الغیب کہنا ممکن ہو سکتا ہے۔ جیسے ''عَلَّامُ الْغُيُوبْ' عَالِمُ الْغَيْبِ' اور عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ' جیسے مختص باللہ الفاظ کو غیر اللہ کیلئے استعمال کرنا ممنوع فی الاسلام و ناروا ہے ویسے ہی اللہ تعالیٰ کو مطلع علی الغیب' مظہر علی الغیب' معلم الغیب اور علم غیب عطائی کے ساتھ متصف جاننے اور متصف کہنے کی اجازت بھی اسلام میں نہیں ہے۔ تعجب ہے کہ قرآن وسنت میں یہ مسئلہ اتنا واضح اور بے غبار ہونے کے باوجود اسے متنازعہ بنانا اور فتویٰ تکفیر تک غلو کرنے کا کیا جواز تھا۔

﴿ایک مغالطہ کا ازالہ﴾

غیر اللہ کی طرف علم غیب نسبت کرنے پر تکفیر کرنے والے حضرات کو یہ اشتباہ ہو سکتا ہے کہ جہاں تک مذکورہ ذرائع سے یعنی اللہ تعالیٰ کی طرف سے وحی' تعلیم اور اظہار و اطلاع کے بعد انبیاء ومرسلین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم کا غیب کی باتوں کو جاننے کا مسئلہ ہے۔ یہ

ضروریات دین کے قبیلہ سے ہونے کی بناء پر کسی سے مخفی یا قابل انکار نہیں ہے جبکہ ان ذرائع کے بغیر علم غیب کو کسی مخلوق کی طرف منسوب کر کے یہ کہنا کہ ''فلاں غیب کی باتوں کو جانتا ہے'' محل تکفیر ہے ہم اسی قسم عقیدہ والفاظ کو کفریہ قرار دے رہے ہیں کہ قرآن وسنت سے بھی اس قسم عقیدہ کے ناجائز ہونے کا اشارہ مل رہا ہے۔ جیسے جنات سے علم غیب کی نفی کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ نے فرمایا؛

''ان لَّوْ كَانُوْا يَعْلَمُوْنَ الْغَيْبَ مَا لَبِثُوْا فِي الْعَذَابِ الْمُهِيْنِ

یعنی اگر وہ غیب کو جانتے ہوتے تو خواری کی اس تکلیف میں نہ رہتے۔

حدیث میں اُم المومنین نے یہی فرمایا ہے؛

''مَنْ زَعَمَ اَنَّهُ ﷺ يَعْلَمُ مَا فِي غَدٍ فَقَدْ اَعْظَمَ عَلَى اللّٰهِ الْفِرْيَةَ وَاللّٰهُ تَعَالٰى يَقُوْلُ قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ الْغَيْبَ اِلَّا اللّٰهُ''

(تفسیر مدارک جلد ۴ صفحہ ۲۷)

جس کا حقیقی فلسفہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ غیب کی باتوں کو جاننے میں مستقل ہے، کسی اور کا محتاج نہیں ہے جبکہ انبیاء ومرسلین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم اللہ کے محتاج ہیں۔ جب اللہ نے ان کو وحی کے ذریعہ بتادیا تو پھر غیب نہیں رہا۔ ایسے میں بلا واسطہ علم غیب اللہ کے کسی مقدس رسول کی طرف منسوب کرنے کی بجائے مطلع علی الغیب، مظہر علی الغیب یا علم غیب عطائی کو جاننے والا کہنا چاہئے۔

جواب اس کا یہ ہے کہ یہ مغالطہ کے سوا اور کوئی حقیقت نہیں رکھتا ورنہ لازم آتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ماسوا کسی اور کی طرف موجودیت منسوب کر کے فلاں موجود کہے کی

بجائے فلاں دطی الوجود کہا جائے اللہ کے سوا کسی اور کی طرف سمیع وبصیر حیات وقدرت اور کلام منسوب کر کے فلاں سمیع، بصیر، حی، قادر متکلم کہنا بھی ناجائز ہو کیونکہ ان تمام اوصاف وکمالات کے ساتھ اللہ تعالیٰ مستقل و بے محتاج ہے جبکہ انسان کے پاس یہ سب کچھ اللہ کا عطیہ ہیں۔

نیز یہ کہ یہ بات تب قابل غور ہوسکتی تھی کہ اگر اس کا متنازعہ ہونے سے پہلے پیش روانِ اسلام میں سے کسی مسلمہ ہستی نے اسے کفریہ قرار دیا ہوا ہوتا جبکہ حقیقت اس کے برعکس ہے کیونکہ اسلاف اسلام میں اس طرح کا عقیدہ اور ایسے الفاظ کا استعمال بکثرت پایا جاتا ہے۔ جیسے تفسیر ابن جریر طبری میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کا خضر علیہ السلام کے ساتھ ملاقات سے متعلقہ آیات کی تفسیر کے سلسلہ میں لکھا ہوا موجود ہے۔ جس کے الفاظ یہ ہیں؛

"وَكَانَ رَجُلًا يَعْلَمُ عِلْمَ الْغَيْبِ" (تفسیر ابن جریر' جلد ۱۵' صفحہ ۲۸۰)

فتاویٰ تاتارخانیہ میں ہے؛

"وَاَنَّ الرُّسُلَ يَعْرِفُوْنَ بَعْضَ الْغَيْبِ"

(فتاویٰ تارتارخانیہ' جلد ۲' صفحہ ۶۱۰' کتاب النکاح)

تفسیر بیضاوی میں حضرت موسیٰ وخضر علیہما السلام کے واقعہ کے تحت "وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا" کا مفہوم بتاتے ہوئے لکھا ہے؛

"اَیْ مِمَّا یَخْتَصُّ بِنَا وَلَا یَعْلَمُ اِلَّا بِتَوْفِیْقِنَا وَهُوَ عِلْمُ الْغُیُوْبِ

جس کا مفہوم یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا جو علم ہمارے ساتھ خاص ہے جس کو ہماری توفیق کے بغیر نہیں جانا جاسکتا وہ غیوب کا علم ہے، جن میں سے کچھ ہم نے خضر کو

سکھایا تو وہ ہماری توفیق سے اس غیب کو جانتے ہیں۔ (تفسیر بیضاوی جلد۲ صفحہ ۱۱۶)

تفسیر ابن جریر میں حضرت خضر علیہ السلام سے متعلق یہ بھی لکھا ہوا موجود ہے

"اِیْ اِنَّمَا تَعْرِفُ ظَاهِرَ مَا تَرٰی مِنَ الْعَدْلِ وَلَمْ تُحِطْ مِنْ عِلْمِ الْغَیْبِ مَا اَعْلَمُ" (تفسیر طبری جلد ۱۵ صفحہ ۲۸۰ مطبوعہ مصر زیر بحث آیت نمبر ۶۸ سورۃ الکہف)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ تو صرف ظاہری عدل سے متعلق جانتا ہے اور جس علم غیب کو میں جانتا ہوں اسے تو نہیں جانتا۔

اپنے وقت میں عالم اسلام کے عظیم مفتی حضرت ابن عابدین نے رسائل ابن عابدین میں لکھا ہے؛

"اَلْخَوَاصُ یَجُوْزُاَنْ یَعْلَمُوْا الْغَیْبَ فِیْ قَضِیَّةٍ اَوْ قَضَایَا"

جس کا مفہوم یہ ہے کہ ذوات قدسیہ کو کسی واقعہ یا وقائع سے متعلق علم غیب جاننا ممکن ہے۔ (رسائل ابن عابدین جلد۲ صفحہ ۳۱۱)

امام المتکلمین فخر الدین رازی نے تفسیر کبیر میں لکھا ہے؛

"لَا یَمْتَنِعُ اَنْ نَقُوْلَ نَعْلَمُ مِنَ الْغَیْبِ مَا لَنَا عَلَیْهِ دَلِیْلٌ"

جس کا مفہوم یہ ہے کہ اگر ہم یہ کہہ دیں کہ ہم اس غیب کو جانتے ہیں جس پر ہمارے پاس دلیل ہے تو یہ ناجائز نہ ہوگا۔ (تفسیر کبیر جلد۱ صفحہ ۲۸)

تفسیر قرطبی میں ہے؛

"اِنَّ الْاَنْبِیَاءَ یَعْلَمُوْنَ کَثِیْرًا مِنَ الْغَیْبِ بِتَعْرِیْفِ اللّٰهِ تَعَالٰی اِیَّاهُمْ"
(تفسیر قرطبی جلد ۱۳ صفحہ ۸۲)

محدث ابن جوزی نے تفسیر زاد المسیر میں حضرت خضر علیہ السلام کے ساتھ موسیٰ علیہ السلام کے قرآنی واقعہ کی تفسیر کرتے ہوئے حضرت عبداللہ ابن عباس کا عقیدہ و قول نقل کر کے لکھا ہے:

''قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ اَعْطَاهُ عِلْمًا مِنْ عِلْمِ الْغَيْبِ''

جس کا مفہوم یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت خضر علیہ السلام کو علم غیب عطاء کیا تھا۔

(تفسیر زاد المسیر' جلد ۵' صفحہ ۱۱۸)

ذوات قدسیہ کی طرف علم غیب نسبت کرنے کے سلسلہ میں اسلاف کی ان تصریحات و عقیدہ کی موجودگی میں ''فُلَانٌ يَعْلَمُ الْغَيْبَ'' جیسے جزئیات کو کفریہ قرار دینے کا کوئی جواز باقی رہتا ہے نہ متنازعہ بنانے کا۔

اہل علم جانتے ہیں کہ یہ ان فروعی اور اجتہادی مسائل کے قبیلہ سے تو ہے نہیں جو حالات کے بدلنے سے بدل جاتے ہیں بلکہ اُصول دین اور عقائد کے زمرہ میں ہونے کی بنیاد پر ناقابل تبدیل ہیں۔ جس میں سلف صالحین کی تعبیر و تشریح اور ان کے عقیدہ و عمل سے جو ثابت ہیں انہیں بلا کم و کاست تسلیم کرنا ضروری ہوتا ہے۔ ذوات قدسیہ انبیاء و مرسلین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم اور ان کے نقش قدم کو اپنانے کی بدولت اولیاء امت کیلئے اس عطیہ الٰہی کو ان مقدس حضرات کی طرف منسوب کرنے کا عقیدہ جب پہلے سے چلا آ رہا ہے۔ طبقہ مفسرین سے لے کر طبقہ مجتہدین اور طبقہ محدثین سے لے کر صوفیاء کرام اور فقہاء اسلام تک سب نے ایسا عقیدہ رکھا ہے اور اپنی کتابوں میں لکھ کر آئندہ نسلوں کو بھی اس کے مطابق عقیدہ رکھنے کی تعلیم دی ہے تو پھر ان سب کے خلاف جدید انداز کلام کی کیا ضرورت ہے۔

اگر اس اشتباہ کی ذرہ برابر گنجائش ہوتی یا اس جدید انداز کلام میں کوئی وزن ہوتا تو سلسلہ اسلاف کے مختلف طبقات میں کسی نے تو اس کو اپنایا ہوا ہوتا' کسی کے کلام میں تو لکھا ہوا پایا جاتا یا کم از کم کسی نے تو اس پر کچھ گفتگو ہی کی ہوئی ہوتی۔ جبکہ اس سے کم درجہ کے مسائل کو بھی محل اختلاف ہونے کی وجہ سے تشنہ تکمیل نہیں چھوڑا ہے۔ مثال کے طور پر صاحب کرامت اولیاء اللہ کا اللہ تعالیٰ کی طرف سے علم غیب کا عطیہ وتوفیق پانا جو اہل سنت عقیدہ کے مطابق ضروریات مذہبیہ کے قبیلہ سے ہے جبکہ معتزلہ اسے ناجائز کہتے ہیں۔ پیش روانِ اسلام اس پر گفتگو کئے بغیر نہ رہ سکے چہ جائیکہ ضروریات دینی والے اس عقیدہ میں اختلاف دیکھ کر خاموشی اختیار کرتے۔

ایں خیال است ومحال است وجنوں

الغرض علم غیب ذوات قدسیہ انبیاء ومرسلین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم کی طرف نسبت کر کے اللہ کی توفیق وعطاء کے عقیدہ کیساتھ یہ کہنا کہ انبیاء ومرسلین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم مطلق غیب کی باتوں کو جانتے ہیں، ضروریات دین کے قبیلہ سے ہے۔ جس میں اہل قبلہ میں سے کسی کو بھی اختلاف نہیں ہے، اہل سنت کو نہ شیعہ کو، اہل اعتزال کو نہ اہل حدیث کو، اہل ظاہر کو نہ اہل باطن کو۔ علم غیب کے حوالے سے اگر اختلاف ہے تو وہ صرف اور صرف اولیاء اللہ کے بارے میں فقط اہل اعتزال کی طرف سے ہے۔ ایسے میں اس اشتباہ کو مغالطہ کہے بغیر نہیں رہا جاسکتا جس کا اصل منشاء اسلاف کے عقیدہ وکتب سے بے خبری کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔

﴿خلاصۃ الکلام بعد التحقیق﴾

(۱) یہ کہ علم غیب ذاتی اللہ وحدہ لاشریک کا خاصہ ہونے کی بناء پر ذوات قدسیہ انبیاء و مرسلین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم سمیت کسی اور کیلئے تسلیم کرنا محض شرک اور التزام کفر ہے۔

(۲) یہ کہ علم غیب عطائی ذوات قدسیہ انبیاء و مرسلین کیلئے تسلیم کرنا ضرورت دینی ہے جس کی تکذیب وانکار التزام کفر و ارتداد ہے۔

(۳) یہ کہ قرآن وحدیث میں جس علم غیب کو اللہ تعالیٰ کے ساتھ مختص قرار دے کر غیر اللہ سے نفی کی گئی ہے اس سے مراد صرف اور صرف علم غیب ذاتی ہے۔

(۴) یہ کہ قرآن وحدیث کے جن نصوص میں غیر اللہ کیلئے علم غیب ثابت کیا گیا ہے اس سے مراد صرف اور صرف علم غیب عطائی ہے۔

(۵) یہ کہ قرآن وسنت میں علم غیب کے حوالہ سے قطعاً کوئی تعارض وتضاد نہیں ہے بلکہ ہر ایک کا محل ومصداق ایک دوسرے سے جدا جدا ہے۔

(۶) یہ کہ ذوات قدسیہ انبیاء و مرسلین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم کے لئے مطلق علم غیب ضرورت دینی ہے جبکہ اللہ تعالیٰ کیلئے علم الغیب المطلق کا عقیدہ رکھنا ضرورت دینی ہے اور ان دونوں کے مفہوم ایک دوسرے سے جدا ہیں۔

(۷) یہ کہ انبیاء و مرسلین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم کے نقش قدم پر چلنے کی بدولت اولیاء امت کیلئے علم غیب کی توفیق وعطیہ پر عقیدہ رکھنا بشمول اہل تشیع، اہل سنت کے چاروں مذاہب کے مطابق ضروریات مذہبیہ کے قبیلہ سے ہے جس کے منکر یا تکذیب کرنے والوں کی تکفیر جائز

نہیں ہوسکتی جبکہ معتزلہ کے نزدیک معاملہ برعکس ہے کیونکہ ان کے مطابق اولیاء اللہ کیلئے اللہ تعالیٰ کی جانب سے علم غیب کی توفیق وعطیہ کا عقیدہ نہ ہونا ضروریات مذہبیہ کے زمرہ میں شامل ہے۔ مندرجہ ذیل حوالہ جات سے ان سب کا نمونہ واضح ہورہا ہے۔ جیسے تفسیر کشاف کے مصنف معتزلی المذہب زمخشری نے لکھا ہے؛

''لَا یَطَّلِعُ عَلَی الْغَیْبِ اِلَّا الْمُرْتَضٰی الَّذِیْ ھُوَ مُصْطَفٰی لِلنُّبُوَّۃِ خَاصَۃً لَا کُلَّ مُرْتَضٰی وَفِیْ ھٰذَا اِبْطَالٌ لِلْکَرَامَاتِ لِاَنَّ الَّذِیْنَ تُضَافُ اِلَیْھِمْ وَ اِنْ کَانُوْا اَوْلِیَاءَ مُرْتَضِیْنَ فَلَیْسُوْا بِرُسُلٍ وَ قَدْ خَصَّ اللّٰہُ الرُّسُلَ مِنْ بَیْنِ الْمُرْتَضِیْنَ بِالْاِطِّلَاعِ عَلَی الْغَیْبِ'' (تفسیر کشاف' جلد ۴' صفحہ ۱۷۲)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ نبوت کیلئے منتخب کئے ہوئے بندوں کے سوا کسی اور کو علم غیب پر مطلع نہیں کیا جاتا کیونکہ یہ نبوت کیلئے منتخب کئے ہوئے بندوں کا خاصہ ہے۔ ہر منتخب و مرتضٰی کیلئے نہیں ہے اور اس آیت میں اولیاء اللہ کیلئے مشہور کی جانے والی ان کرامات کا ابطال ہے جو اطلاع علی الغیب کے قبیلہ سے ہیں کیونکہ اس قسم کرامات جن حضرات کی طرف منسوب کی جاتی ہیں وہ اگرچہ اللہ کے پسندیدہ ومنتخب کردہ اولیاء ہیں لیکن رسول نہیں ہیں جبکہ اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے اپنے پسندیدہ ومنتخب بندوں میں سے صرف رسولوں کو اطلاع علی الغیب کیلئے خاص فرمایا ہے۔

(تفسیر کشاف' جلد ۴' صفحہ ۱۷۲' زیر بحث آیت نمبر 26' سورۃ الجن)

امام ناصر الدین احمد المالکی نے کشاف پر اپنی لکھی ہوئی تعلیقات بنام الانتصاف فیما تضمنہ الکشاف الاعتزال میں معتزلہ کے اس عقیدہ سے متعلق لکھا ہے؛

''فَلَا جَرَمَ اَنَّهُمْ يَسْتَمِرُّوْنَ عَلَى الْاِنْكَارِ''

جس کا مفہوم یہ ہے کہ معتزلہ بالیقین اپنے اس انکاری عقیدہ پر قائم دائم رہتے ہیں۔ (الانتصاف علی ہامش الکشاف' جلد ۴' صفحہ ۱۷۲)

سلیمان الشافعی نے الفتوحات الالٰہیہ میں لکھا ہے:

''اِطْلَاعَ اللّٰهِ الْاَنْبِيَاءِ عَلَى الْغَيْبِ اَقْوٰى مِنْ اِطْلَاعِ الْاَوْلِيَاءِ''

جس کا مفہوم یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا انبیاء و مرسلین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم کو غیب پر مطلع کرنا اولیاء اللہ کو مطلع کرنے سے زیادہ قوی ہے۔

(تفسیر الفتوحات الالٰہیہ' جلد ۴' صفحہ ۴۲۵' زیر بحث آیت نمبر ۳۶' سورۃ الجن)

شیخ احمد المالکی المذہب نے لکھا ہے:

''اِطْلَاعَ الْاَنْبِيَاءِ عَلَى الْغَيْبِ اَقْوٰى مِنْ اِطْلَاعِ الْاَوْلِيَاءِ لِاَنَّ اِطْلَاعَ الْاَنْبِيَاءِ يَكُوْنُ بِالْوَحْيِ وَهُوَ مَعْصُوْمٌ مِنْ كُلِّ نَقْصٍ بِخِلَافِ اِطْلَاعِ الْاَوْلِيَاءِ فَعِصْمَةُ الْاَنْبِيَاءِ وَاجِبَةٌ وَعِصْمَةُ الْاَوْلِيَاءِ جَائِزَةٌ''

جس کا مفہوم یہ ہے کہ انبیاء و مرسلین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم کا غیب پر مطلع ہونا چونکہ وحی کے ذریعہ سے ہوتا ہے اور وحی غلطی سے محفوظ ہوتی ہے لہٰذا انبیاء و مرسلین کی عصمت بھی لازم و ضروری ہے اور اولیاء اللہ کا غیب پر مطلع ہونا بغیر وحی کے ہوتا ہے جسکا محفوظ ہونا ضروری نہیں ہے لہٰذا اولیاء اللہ کا معصوم ہونا بھی ضروری نہیں ہے۔

(التفسیر الصاوی علی الجلالین' جلد ۴' صفحہ ۲۵۷)

حنفی المذہب امام ابن عابدین نے لکھا ہے:

''اِنَّ بَعْضَ الْاَوْلِيَاءِ قَدْ يُعَلِّمُهُ اللّٰهُ بِبَعْضِ الْمُغِيْبَاتِ

جس کا مفہوم یہ ہے کہ بے شک بعض اولیاء اللہ کو اللہ تعالیٰ کچھ غیوب کا علم دیتا ہے۔

(۸) یہ کہ اہل قبلہ کے ان تمام فریقوں کے برعکس فرقہ معتزلہ کے مطابق اولیاء امت کیلئے علم غیب کی توفیق وعطیہ نہ ہونے کا عقیدہ ان کے ماحول میں ضرورت مذہبی کے قبیلہ سے ہے۔ جن کے اصاغر وخلف کو اپنے ماحول میں اس کو بطور اسلامی عقیدہ ثابت کرنے کیلئے دلیل تلاش کرنے کی ضرورت محسوس نہیں ہوتی کیونکہ ان کے اکابر نے اپنے اپنے وقتوں میں اس حوالہ سے جو کچھ کہا ہے وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ وہ اتنا مشہور ومتواتر ہوا کہ اس کے خلاف یہ بے چارے کچھ سننے کیلئے بھی تیار نہیں ہیں۔

ان حقائق کے پیش نظر ہم افسوس کیے بغیر نہیں رہ سکتے کہ موجودہ دور کے اکثر علماء اہل حدیث اور کچھ حنفی کہلانے والے حضرات اہل اعتزال کے نام سے ہی نفرت کرتے ہیں اور جب ان کا ذکر زبان پر لاتے ہیں تو تعصب کی آگ بجھاتے ہوئے ''خَذَلَهُمُ اللّٰهُ'' کے بددعائیہ کلمات کے بغیر آگے جانا گوارہ ہی نہیں کرتے جبکہ اس مسئلہ میں نادانستہ طور پر ان سے بھی ایک قدم آگے ہیں کیونکہ وہ ذوات قدسیہ انبیاء ومرسلین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم کیلئے علم غیب عطائی کو تسلیم کرنے میں اہل سنت سمیت جملہ اہل قبلہ کے ساتھ متفق ہیں جبکہ یہ حضرات اولیاء اللہ کی ذوات قدسیہ سے نفی کرنے میں ان کے ساتھ ہم خیال وہم عقیدہ ہونے کے بعد انکار میں ترقی کرتے ہوئے انبیاء ومرسلین کی ذوات قدسیہ سے بھی نفی کر رہے ہیں۔ ایسے میں بے ساختہ زبان پر آ جاتا ہے کہ؛

ببین از کے بریدی وبا کے پیوستی

اگر ان حضرات کو پیش روانِ اسلام کے عقائد کو سمجھنے کی توفیق ہوتی یا قرآن و حدیث کو ماحولیاتی اثرات وترجیحات سے بالاتر ہوکر آزاد ذہن سے دیکھنے کی توفیق ہوتی تو بے محل تکفیر کی اس افتاد میں کبھی نہ پڑتے۔

﴿ایک اور اشتباہ کا ازالہ﴾

یہاں پر شاید کچھ قارئین کو یہ خیال آجائے کہ اولیاء امت کیلئے علم غیب عطائی سے انکار کرنے پر اہل اعتزال کی تکفیر نا جائز ہونیکا فلسفہ تو سمجھ میں آرہا ہے کہ یہ مسئلہ ضروریات دینیہ کے قبیلہ سے نہیں ہے۔ لیکن ذوات قدسیہ انبیاء ومرسلین کیلئے مطلق علم غیب عطائی کا عقیدہ ضروریات دینیہ کے قبیلہ سے ہے کیونکہ اہل قبلہ کی اس میں دو رائے نہیں ہیں بلکہ سب کا عقیدہ اور سب کے نزدیک مسلم ہونے کی وجہ سے اللہ کے کسی بھی رسول ونبی کا تصور ذہن میں آنے کے ساتھ ہی اس عقیدہ کا تصور بھی آجاتا ہے۔ کیوں نہ ہو جبکہ ہر رسول نبی ہوتا ہے اور نَبِی کا یہ لفظ نَبَاء سے بنا ہوا ہے جس کے معنی ہیں خبریں بتانے والے۔

اہل علم جانتے ہیں کہ انبیاء ومرسلین علیہم الصلوۃ والتسلیم امتیوں کو جو خبریں بتاتے یا جن خبروں کی طرف دعوت دے کر عمل کیلئے بلاتے ہیں وہ غیب ہی ہوتی ہیں مثلاً اللہ کی ذات اور اس کی وحدانیت، قضاء وقدر کی حقانیت اور قوت فکری وعملی کی امانتوں کو اللہ کی رضا کے مطابق صرف کرنے میں ثواب وجنت کا ملنا اور اس کی نافرمانی میں صرف کرنے پر عذاب ودوزخ مقدر ہونا اور فلاں عمل کا فلاں ثواب ملنا، اتنا ملنا اور ایسا ملنا اور فلاں گناہ پر فلاں عذاب ملنا، کب ملنا کتنا ملنا اور کیسے ملنا یہ سب کچھ ماورائے العقل والحواس باتیں ہیں

نہ کوئی شخص حواس کے ذریعہ ان کا ادراک کرسکتا ہے نہ عقل کی طاقت سے، غیب کی حقیقت بھی اس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ ماورائے العقل والحواس ہو۔ اسی فلسفہ کی بنیاد پر اللہ تعالیٰ نے پیغمبر اکرم رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے بتائے ہوئے ایمانیات پر یقین کرنیوالے خوش نصیبوں کا تعارف "یُؤْمِنُوْنَ بِالْغَیْبِ" کے الفاظ میں کیا۔ جب ذوات قدسیہ انبیاء ومرسلین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم کیلئے مطلق علم غیب عطائی کا عقیدہ رکھنا ضروریات دینیہ کے قبیلہ سے ہے تو پھر اس سے انکار کرنے والوں کی تکفیر کیوں جائز نہیں ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ پیش نظر مسئلہ میں ضرورت دینی اور متنازع فیہ جدا جدا چیزیں ہیں۔ یہاں پر جو چیز ضروریات دینیہ کے قبیلہ سے ہے وہ اللہ کے ہر نبی ورسول کا منجانب اللہ علم غیب عطائی کے منصب پر فائز ہونا ہے اس سے انکار وتکذیب کرنے والا کوئی نہیں ہے ورنہ بالیقین مرتد وملحد قرار پاتا۔ جیسے مفردات القرآن امام الراغب اصفہانی میں ہے: "وَبِدَفْعِهٖ يَقَعُ عَلَى الْاِنْسَانِ اِسْمُ الْاِلْحَادِ"

یعنی انبیاء ومرسلین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم کیلئے علم غیب عطائی سے انکار وتکذیب کرنے والے پر ملحد کا نام فٹ ہوجاتا ہے۔

(مفردات القرآن امام راغب الاصفہانی مادہ غ۔ی۔ب)

اور جس بات کو متنازعہ بنایا گیا ہے وہ اسی علم کو عطاء، اظہار اور وحی جیسی کسی قید کے ساتھ مقید کئے بغیر انبیاء ومرسلین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم کی طرف منسوب کرنا ہے۔ مثلاً "نَبِیُّنَا صلی اللہ علیہ وسلم يَعْلَمُ الْغَيْبَ" یا "كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وسلم يَعْلَمُ الْغَيْبَ" جیسے الفاظ اور اس کے مفہوم کے مطابق عقیدہ رکھنا ہے تو ظاہر ہے کہ اس قسم کے الفاظ وعقیدہ ضروریات دینیہ کے قبیلہ

سے نہ ہونے کی وجہ سے محل نزاع ہو سکتے ہیں، جب اس کا محل نزاع ہونا ممکن ہے تو پھر اس کے منکر پر لزوم کفر بھی نہیں ہے چہ جائیکہ التزام کفر لا گو کرنا جائز ہو سکے۔ ایسے میں مذکورہ اشتباہ انبیاء و مرسلین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم کے لئے علم غیب کے حوالہ سے ضرورت دینی اور غیر ضرورت دینی کے مابین عدم تمیز کا نتیجہ ہے جس کو بِنَاءُ الْغَلَطِ عَلَى الْغَلَطِ کے سوا اور کچھ نہیں کہا جا سکتا۔

(فَلِلّٰهِ الْحَمْدُ اَوَّلاً وَّ آخِرًا ظَاهِرًا وَّ بَاطِنًا)

مفسرین کی نظر میں علم غیب کی قسمیں اور تحقیق

خصوصیت مذہب سے قطع نظر عام اہل اسلام کی نظر میں علم غیب کی اس تحقیق کے بعد مناسب سمجھتا ہوں کہ طبقہ مفسرین نے قرآن شریف میں علم غیب سے متعلقہ آیات کی تفسیر کرتے ہوئے جو منہج اختیار کیا ہے اسے بھی دارالافتاء کے ذمہ داروں کے سامنے پیش کروں۔ اس اُمید کے ساتھ کہ شاید اس سے سبق لے کر بے محل فتویٰ کفر صادر کرنے کی غلطی سے گریز کریں۔

علم غیب کے حوالہ سے مفسرین کرام کا اندازِ بیان اس طرح ہے کہ وہ سب سے پہلے علم غیب کو حقیقی اور اضافی کی طرف تقسیم کرتے ہیں۔ علم غیب حقیقی وہ ہے جس میں معلوم اپنے عالم کی نگاہ سے غائب و پوشیدہ ہو۔ جیسے اللہ وحدہ لاشریک کی ذات ہم سے غائب ہے جبکہ ہمیں اس کی موجودگی اور یکتائی کا علم ہے' اسی طرح جنت ودوزخ اور ان کے حال و احوال ہم سے پوشیدہ وغائب ہیں جبکہ ہمیں ان کی موجودگی وحقانیت کا بغیر مشاہدہ کئے علم و یقین ہے۔ الغرض اللہ کے فرمان "یُؤْمِنُوْنَ بِالْغَیْبِ" کا ایک ایک مظہر اس کی مثالوں میں شامل ہیں۔ علم غیب اضافی سے مراد وہ ہے جس میں معلوم اپنے عالم سے نہیں بلکہ اوروں کے مشاہدہ ونگاہ سے غائب ہو۔ جیسے جمیع مافی السمٰوٰت ومافی الارض ہم سے غائب ہیں جبکہ اللہ کے مشاہدہ میں ہیں۔ جیسے فرمایا؛

"وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَّبِّكَ مِنْ مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَآءِ"
یعنی تیرے رب سے ذرہ برابر کوئی چیز غائب نہیں زمین میں نہ آسمان میں۔
(سورۃ یونس، آیت نمبر ۶۱)

اس کے باوجود عالم الغیب ہے۔ جیسے فرمایا؛
"اِنَّ اللّٰهَ يَعْلَمُ غَيْبَ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ"
یعنی بالیقین اللہ تعالیٰ آسمانوں اور زمین کے غیب کو جانتا ہے۔
(سورۃ الحجرات، آیت نمبر ۱۸)

اس کے بعد دوسری تقسیم ما علیہ الدلیل اور مالیس علیہ الدلیل کی طرف کی ہیں یعنی ان میں سے ہر ایک کی دو دو قسمیں ہیں جس کے مطابق تقسیم رباعی کا نقشہ اس طرح قرار پاتا ہے۔

علم غیب:۔ حقیقی اور اضافی۔

حقیقی علم غیب:۔ ما علیہ الدلیل...... مالیس علیہ الدلیل

اضافی علم غیب:۔ ما علیہ الدلیل...... مالیس علیہ الدلیل

اس دلیل کو یہ حضرات دلیل عقلی ونقلی دونوں کو شامل سمجھتے ہیں۔ جن کی مثالی وضاحت اس طرح ہے کہ؛

(۱) علم غیب حقیقی ما علیہ الدلیل کی مثال جیسے ہر ایک مومن مسلمان کو اللہ کی ذات وحدہ لا شریک کی بمع افعال واوصاف واسماء واحکام موجودگی کا علم ویقین ہے جس پر دلیل یہ ہے کہ مخبر صادق ومعصوم نے اس کے متعلق ہم کو ایسا ہی بتایا ہے۔ اس کے علاوہ عقلی دلیل یہ

ہے کہ ہم اور ہمارے اردگرد یہ سب کچھ ممکن الوجود ہیں یعنی ان کا ہونا بھی ضروری نہیں ہے اور نہ ہونا بھی ضروری نہیں ہے جو چیز بھی ایسی ہو اس کا خارجی علت کے بغیر موجود ہونا محال ہے یعنی ''یَسْتَحِیْلُ وُجُوْدُالْمُمْکِنِ بِدُوْنِ عِلَّۃٍ''۔ جب اس ناقابل انکار برہان سے ان کی ذات کی موجودگی کا علم حاصل ہوا تو اس کے افعال' اوصاف' اسماء و احکام کا آپ ہی ثابت ہو جاتا ہے کیونکہ یہ سب اس کے لوازمات ہیں جو ''کُلَّمَا ثَبَتَ الشَّیْئُ ثَبَتَ بِجَمِیْعِ لَوَازِمِہٖ'' کے فطری اصول کا مقتضاء ہے۔

(۲) علم غیب حقیقی مالیس علیہ الدلیل کی مثال' جیسے خلیفہ اول حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ مرض الموت اور زندگی کے آخری لمحات میں اپنی بیوی کے پیٹ میں موجود حمل کو یعنی مافی الارحام کو جان گئے کہ وہ لڑکی ہے اور اپنے اس علم پر انہیں اتنا یقین تھا کہ اس مافی الارحام لڑکی کو حضرت اسماء اور حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے ساتھ شمار کر کے تین لڑکیوں کو وارث قرار دے کر تقسیم میراث سے متعلق خصوصی ہدایت دیں۔ جس کے متعلق موطا امام مالک کی روایت اس طرح ہے:

''مَالِکٌ عَنْ اِبْنِ شِہَابٍ عَنْ عُرْوَۃَ اِبْنِ الزُّبَیْرِ عَنْ عَائِشَۃَ زَوْجِ النَّبِیِّ ﷺ اَنَّہَا قَالَتْ اِنَّ اَبَابَکْرِ نِ الصِّدِّیْقَ کَانَ نَحَلَہَا جَادَّ عِشْرِیْنَ وَسْقًا مِنْ مَالِہٖ بِالْغَابَۃِ فَلَمَّا حَضَرَتْہُ الْوَفَاتُ قَالَ وَاللّٰہِ یَا بُنَیَّۃَ مَا مِنَ النَّاسِ اَحَدٌ اَحَبَّ اِلَیَّ غِنًی بَعْدِیْ مِنْکِ وَلَا اَعَزَّ عَلَیَّ فَقْرًا بَعْدِیْ مِنْکِ وَاِنِّیْ کُنْتُ نَحَلْتُکِ جَادَّ عِشْرِیْنَ وَسْقًا فَلَوْ کُنْتِ جَدَدْتِیْہِ وَاحْتَزْتِیْہِ کَانَ ذَالِکَ وَاِنَّمَا ھُوَ الْیَوْمَ مَالُ وَارِثٍ وَاِنَّمَا ھُمَا اَخَوَاکِ

وَ اُخْتَاكَ فَاقْتَسِمُوْهُ عَلٰى كِتَابِ اللّٰهِ قَالَتْ عَائِشَةُ فَقُلْتُ يَا اَبَتِیْ وَاللّٰهِ لَوْ كَانَ كَذَا وَكَذَا لَتَرَكْتُهُ اِنَّمَا هِیَ اَسْمَآءُ فَمَنِ الْاُخْرٰى قَالَ ذُوْبَطْنِ اِبْنَةِ خَارِجَةِ اُرَاهَا جَارِيَةً "

اس کا مفہوم یہ ہے کہ ام المومنین عائشہ نے کہا کہ جب ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کو مرض الموت لاحق ہوئی تو انہوں نے مجھ سے کہا کہ اے میری پیاری بیٹی! اللہ کی قسم میرے بعد کسی اور کی غنا تجھ سے زیادہ مجھے پسند نہیں ہے اور تجھ سے زیادہ کسی اور کی بے استطاعتی بھی مجھ پر شاق نہیں ہے۔ میں نے مقام غابہ میں اپنے باغ سے بیس وسق کھجور اتارنے کا تجھے عطیہ کیا تھا اگر تو نے اسے اتار کر جدا کر دیا ہے تو ٹھیک ورنہ تو وہ مال میراث ہے جس کے وارثوں میں تیرے دو بھائی ہیں اور دو بہنیں ہیں تو اس کو کتاب اللہ کے مطابق تقسیم کرو۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے کہا کہ میں نے پوچھا کہ اے ابا جان! اللہ کی قسم اگر وہ بڑے سے بڑا مال ہوتا تب بھی میں اسے چھوڑ دیتی لیکن یہ بتاؤ کہ دوسری بہن میری کہاں ہے جبکہ میری ایک ہی بہن (حضرت اسماء) ہی تو ہے؟ تو ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے کہا کہ وہ تیری ماں بنت خارجہ کے پیٹ میں جو حمل ہے وہی ہے جس کو میں سمجھتا ہوں کہ لڑکی ہے۔ (موطا امام مالک صفحہ ۶۴۵ کتاب القضاء)

اسی طرح فتح خیبر سے ایک دن قبل اللہ کے حبیب رحمت عالم ﷺ کا یہ فرمان کہ:

"کل میں یہ جھنڈا بالیقین ایسے آدمی کو دونگا جس کے ہاتھ سے خیبر فتح ہوگا وہ اللہ اور اس کے رسول ﷺ کا محبت ہے اور اللہ اور اس کے رسول ﷺ اس کے محبت

ہیں''۔

حدیث شریف کے الفاظ یہ ہیں:

''لَأُعْطِیَنَّ ھٰذِہِ الرَّایَۃَ غَداً رَجُلاً یَفْتَحُ اللّٰہُ عَلٰی یَدَیْہِ یُحِبُّ اللّٰہَ وَرَسُوْلَہٗ وَیُحِبُّہُ اللّٰہُ وَرَسُوْلُہٗ فَاَعْطَا مَا عَلِیًّا کَرَّمَ اللّٰہُ وَجْھَہٗ''

(بخاری شریف، کتاب مناقب علی)

اس حدیث کے الفاظ ''لَأُعْطِیَنَّ'' لام تاکید، نون تاکید اور جزم و یقین کے اظہار کے ساتھ کل کے ہونے والے کام کا بتانا سرور عالم ﷺ کو اس غیب کے علم ہونے پر دلالت کر رہے ہیں تو ظاہر ہے کہ جس غیب کے علم کا اس جزم و یقین کیساتھ اظہار کیا گیا ہے۔ وہ سرور کائنات ﷺ کے مشاہدہ سے غائب ہونے کی بناء پر غیب حقیقی کے زمرہ میں آتا ہے اور سرور عالم ﷺ کے سامنے اس علم پر کوئی عقلی و نقلی دلیل بھی بظاہر موجود نہیں تھی۔ واضح رہے کہ حدیث کے حوالہ سے ان دونوں مثالوں کو علم غیب حقیقی مالیس علیہ الدلیل کے زمرہ میں شمار نا صرف ظاہری حالات پر مبنی ہے ورنہ ان دونوں میں اللہ کی توفیق اس پر دلیل ہے۔

(۳) علم غیب اضافی ما علیہ الدلیل کی مثال، جیسے بعض روایات کے مطابق حضرت نجاشی رضی اللہ عنہ کے جنازہ کو از روئے معجزہ اپنے حضور مشاہدہ میں دیکھ کر سرور عالم ﷺ کا اس پر نماز جنازہ پڑھنے سے معلوم ہو رہا ہے کہ رحمت عالم ﷺ کے سامنے حاضر اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی نگاہ سے غائب ہونے کے ساتھ خرق عادت اور معجزہ کے طور پر ایسا ہونا اس علم پر عقلی دلیل ہے۔ اس کے ساتھ اللہ کی خصوصی توفیق بھی اس پر دلیل ہے۔

(۴) علم غیب اضافی ما لیس علیہ الدلیل کی مثال: جیسے اللہ تعالیٰ کو جملہ خلائق کا ازل سے ابد تک یکساں علم ہے اور سب کے سب بالتفصیل اس کے حضور حاضر و مشاہدہ میں ہیں جبکہ ہم سے غائب ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی ذات خود اس علم کی علت و منشاء اور دلیل ہے لہٰذا کسی اور دلیل کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

تقسیم رباعی کی اس حقیقت کو مفسرین کرام نے اپنے مخصوص انداز کیساتھ ''مَا لَا یُدْرَکُ بِبَدَاھَۃِ الْعَقْلِ، مَا یُمْکِنُ دَرْکُہٗ بِاِسْتِدْلَالِ الْعَقْلِ وَمَا لَا یُمْکِنُ دَرْکُہٗ بِاِسْتِدْلَالِ الْعَقْلِ'' اور ''مَا عَلَیْہِ الدَّلِیْلُ وَمَا لَیْسَ عَلَیْہِ الدَّلِیْلُ'' جیسے الفاظ میں بیان کیا ہے۔ جو درج ذیل حوالہ جات سے واضح ہو رہا ہے۔

(۱) تفسیر روح المعانی میں ہے:

''حَاصِلُ الْمَعْنٰی لَیْسَ لَکُمْ رُتْبَۃُ الْاِطِّلَاعِ عَلَی الْغَیْبِ وَاِنَّمَا لَکُمْ رُتْبَۃُ الْعِلْمِ الْاِسْتِدْلَالِیِّ الْحَاصِلِ مِنْ نَصْبِ الْعَلَامَاتِ وَالْاَدِلَّۃِ وَاللّٰہُ تَعَالٰی سَیَمْنَحُکُمْ بِذٰلِکَ فَلَا تَطْمَعُوْا فِیْ غَیْرِہٖ فَاِنَّ رُتْبَۃَ الْاِطِّلَاعِ عَلَی الْغَیْبِ لِمَنْ شَاءَ مِنْ رُسُلِہٖ

(روح المعانی، جلد ۴، صفحہ ۱۳۷، زیر بحث آیت نمبر ۱۷۹، سورۃ آل عمران)

(۲) تفسیر بیضاوی میں ہے:

''لِاَنَّ مَجْمُوْعَھُمَا یَدُلُّ عَلٰی تَفَرُّدِہٖ بِالْعِلْمِ الذَّاتِیِّ التَّامِّ الدَّالِّ عَلٰی وَحْدَانِیَّتِہٖ''، جس کا مفہوم یہ ہے کہ ''وَلَا یُحِیْطُوْنَ بِشَیْءٍ مِّنْ عِلْمِہٖ اِلَّا بِمَا شَآءَ'' اور اس کا معطوف علیہ یعنی ''یَعْلَمُ مَا بَیْنَ اَیْدِیْھِمْ وَمَا خَلْفَھُمْ

مجموعہ اللہ تعالیٰ کے علم ذاتی تام پر دلالت کر رہا ہے جو اللہ تعالیٰ کی وحدانیت کی دلیل ہے۔ (التفسیر البیضاوی' جلدا' صفحہ ۵۶۹' مع شیخ زادہ علی البیضاوی)

اسی بیضاوی میں سورۃ بقرۃ کی آیت کی تفسیر کرتے ہوئے لکھا ہے؛

''وَهُوَ قِسْمَانِ قِسْمٌ لَا دَلِيْلَ عَلَيْهِ وَهُوَ الْمَعْنِى بِقَوْلِهٖ تَعَالٰى وَعِنْدَهٗ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا اِلَّاهُوَ وَقِسْمٌ ،نُصِبَ عَلَيْهِ دَلِيْلٌ كَالصَّانِعِ وَصِفَاتِهٖ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَ اَحْوَالِهٖ وَهُوَالْمُرَادُ بِهٖ فِى هٰذِهِ الْاٰيَةِ''

(بیضاوی مع شیخ زادہ)

اس کا مفہوم یہ ہے کہ علم غیب کی دو قسمیں ہیں ایک وہ جس پر کوئی دلیل نہیں ہے۔ اللہ کے فرمان ''وَعِنْدَهٗ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا اِلَّاهُوَ'' سے یہی مراد ہے اور دوسری قسم وہ ہے جس پر دلیل مقرر کی گئی ہے۔ جیسے صانع عالم جل جلالہ اور اس کی صفات قدیمہ کا علم جس کو عقلی دلائل سے پہچانا جاتا ہے اور قیامت کا دن اور اس کے احوال کا علم جس کو قرآن وسنت کی دلیلوں سے پہچانا جاتا ہے اور آیت کریمہ ''يُؤْمِنُوْنَ بِالْغَيْبِ'' سے اسی قسم کا علم غیب مراد ہے۔

(التفسیر البیضاوی' جلدا' صفحہ ۸۸)

امام فخر الدین الرازی نے تفسیر کبیر میں لکھا ہے؛

''ثُمَّ هٰذَا الْغَيْبُ يَنْقَسِمُ اِلٰى مَا عَلَيْهِ دَلِيْلٌ وَاِلٰى مَا لَيْسَ عَلَيْهِ دَلِيْلٌ''

(التفسیر الکبیر' جلد ۲' صفحہ ۲۸)

مفسرین کرام کے اس انداز ترجیح سے مندرجہ ذیل باتیں ظاہر ہو رہی ہیں۔

(۱) یہ کہ علم غیب ذاتی کا خاصہ خالق ہونا اور علم غیب عطائی کا خاصہ مخلوق ہونا مفسرین کرام کے مطابق نا قابل انکار حقیقت ہے جو علم غیب کی مخلوق سے نفی اور اثبات کے نصوص کے مابین تطبیق کی بنیاد ہے۔

(۲) یہ کہ علم غیب حقیقی کا معنون و مفہوم اللہ تعالیٰ کیلئے ناممکن اور مخلوق کیلئے حسب مراتب ممکن ہے۔

(۳) یہ کہ علم غیب ذاتی اضافی مالیس علیہ الدلیل خاصہ خالق ہونے کی بناء پر مخلوق کیلئے ناممکن ہے جبکہ علم غیب عطائی' حقیقی ما علیہ الدلیل خاصہ مخلوق ہونے کی بنیاد پر خالق کائنات جل جلالہ کیلئے ناممکن ہے۔

(۴) یہ کہ علم غیب اضافی لابشرط شئی کے درجہ میں خالق کائنات جل جلالہ کیلئے واجب و ضروری ہے اور مخلوق کیلئے ناممکن ہے اس کے علاوہ اللہ تعالیٰ کیلئے ذاتی اور مقتضاء ذات ہونا اور مخلوق کیلئے غیر ذاتی اور غیر مستقل ہونا۔ نیز یہ کہ اللہ تعالیٰ کیلئے مالیس علیہ الدلیل اور مخلوق کیلئے ما علیہ الدلیل ہونا بھی نکتہ ہائے تفریق کے درخشاں ستارے ہیں جن کو مفسرین کرام نے اپنے انداز تعبیر میں ذکر کیا ہے۔

(۵) یہ کہ علم غیب کا مصداق بداہت عقل وحواس سے ماوراء ہونے کی بنیاد پر خبر صادق' الہام، وحی فراست المومن، تجربہ سمیت نظری علوم کی ان تمام قسموں کو شامل ہے جس میں واقعہ کی مطابقت ہوتی ہے۔

مفسرین کرام کی غالب اکثریت کا منہج بیان علم غیب کے اس عمومی مفہوم پر مبنی ہونے کی وجہ سے علم غیب کی غیر اللہ سے نفی اور اثبات کے نصوص میں تطبیق کے سلسلہ میں

غیر ضروری طوالت کے ساتھ ان کے کلام میں کچھ ایسی باتیں بھی پائی جاتی ہیں جن کو مزاجِ اسلام اور رُوحِ قرآن کے مطابق نہیں کہا جا سکتا۔

مشتے نمونہ از خرواری امام المتکلمین فخر الدین رازی نے سورۃ الجن، آیت نمبر ۲۶، ۲۷ ''عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَداً ﴿٢٦﴾ إِلَّا مَنِ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَداً ﴿٢٧﴾'' کی تفسیر میں علم غیب کو اس کے جملہ مصادیق کو شامل و عام قرار دینے والوں پر رد کرتے ہوئے لکھا ہے:

''وَاعْلَمْ أَنَّهُ لَابُدَّ مِنَ الْقَطْعِ بِأَنَّهُ لَيْسَ مُرَادُ اللّٰهِ مِنْ هٰذِهِ الْاٰيَةِ أَنْ لَّا يُطْلِعَ أَحَداً عَلَى شَيْءٍ مِّنَ الْمُغَيَّبَاتِ إِلَّا الرُّسُلَ، وَ الَّذِيْ يَدُلُّ عَلَيْهِ وُجُوْهٌ (أَحَدُهَا) أَنَّهُ ثَبَتَ بِالْأَخْبَارِ الْقَرِيْبَةِ مِنَ التَّوَاتُرِ أَنَّ شِقًّا وَسَطِيْحًا كَانَا كَاهِنَيْنِ يُخْبِرَانِ بِظُهُوْرِ نَبِيِّنَا مُحَمَّدٍ ﷺ قَبْلَ زَمَانِ ظُهُوْرِهِ، وَ كَانَا فِي الْعَرَبِ مَشْهُوْرَيْنِ بِهٰذَا النَّوْعِ مِنَ الْعِلْمِ، حَتّٰى رَجَعَ إِلَيْهِمَا كِسْرٰى فِي تَعَرُّفِ أَخْبَارِ رَسُوْلِنَا مُحَمَّدٍ ﷺ فَثَبَتَ أَنَّ اللّٰهَ تَعَالٰى قَدْ يُطْلِعُ غَيْرَ الرُّسُلِ عَلَى شَيْءٍ مِّنَ الْغَيْبِ (وَثَانِيْهَا) أَنَّ جَمِيْعَ أَرْبَابِ الْمِلَلِ وَالْأَدْيَانِ مُتَّفِقُوْنَ عَلَى صِحَّةِ عِلْمِ التَّعْبِيْرِ، وَأَنَّ الْمُعَبِّرَ قَدْ يُخْبِرُ عَنْ وُقُوْعِ الْوَقَائِعِ الْآتِيَةِ فِي الْمُسْتَقْبَلِ، وَ يَكُوْنُ صَادِقاً فِيْهِ (وَثَالِثُهَا) أَنَّ الْكَاهِنَةَ الْبَغْدَادِيَّةَ الَّتِيْ نَقَلَهَا السُّلْطَانُ سَنْجَرُ بْنُ مَلِكْ شَاهِ مِنْ بَغْدَادَ إِلٰى خُرَاسَانَ، وَسَأَلَهَا عَنِ الْأَحْوَالِ الْآتِيَةِ فِي الْمُسْتَقْبَلِ فَذَكَرَتْ أَشْيَاءَ، ثُمَّ إِنَّهَا وَقَعَتْ عَلَى وَفْقِ كَلَامِهَا۔

(قَالَ مُصَنِّفُ الْكِتَابِ) خَتَمَ اللّٰهُ لَهٗ بِالْحُسْنٰى: وَاَنَا قَدْ رَاَيْتُ اُنَاساً مُحَقِّقِيْنَ فِيْ عُلُوْمِ الْكَلَامِ وَالْحِكْمَةِ، حَكَوْا عَنْهَا اَنَّهَا اَخْبَرَتْ عَنِ الْاَشْيَاءِ الْغَائِبَةِ اِخْبَاراً عَلٰى سَبِيْلِ التَّفْصِيْلِ، وَجَاءَ تْ تِلْكَ الْوَقَائِعُ عَلٰى وَفْقِ خَبَرِهَا، وَبَالَغَ اَبُو الْبَرَكَاتِ فِيْ كِتَابِ الْمُعْتَبَرِ فِيْ شَرْحِ حَالِهَا، وَقَالَ لَقَدْ تَفَحَّصْتُ عَنْ حَالِهَا مُدَّةَ ثَلَاثِيْنَ سَنَةً حَتّٰى تَيَقَّنْتُ اَنَّهَا كَانَتْ تُخْبِرُ عَنِ الْمُغِيْبَاتِ اِخْبَاراً مُطَابِقاً۔

(وَرَابِعُهَا) اَنَّا نُشَاهِدُ (ذٰلِكَ) فِيْ اَصْحَابِ الْاِلْهَامَاتِ، الصَّادِقَةِ، وَلَيْسَ هٰذَا مُخْتَصّاً بِالْاَوْلِيَاءِ بَلْ قَدْ يُوْجَدُ فِي السَّحَرَةِ اَيْضًا مَنْ يَكُوْنُ كَذٰلِكَ، وَنَرَى الْاِنْسَانَ الَّذِيْ يَكُوْنُ سَهْمُ الْغَيْبِ عَلٰى دَرَجَةِ طَالِعِهٖ يَكُوْنُ كَذٰلِكَ فِيْ كَثِيْرٍ مِنْ اِخْبَارِهٖ وَاِنْ كَانَ قَدْ يَكْذِبُ اَيْضًا فِيْ اَكْثَرِ تِلْكَ الْاَخْبَارِ، وَنَرَى الْاَحْكَامَ النُّجُوْمِيَّةَ قَدْ تَكُوْنُ مُطَابِقَةً وَمُوَافِقَةً لِلْاُمُوْرِ، وَاِنْ كَانُوْا قَدْ يَكْذِبُوْنَ فِيْ كَثِيْرٍ مِنْهَا، وَاِذَا كَانَ ذٰلِكَ مُشَاهَداً مَحْسُوْساً، فَالْقَوْلُ بِاَنَّ الْقُرْآنَ يَدُلُّ عَلٰى خِلَافِهٖ مِمَّا يَجُرُّ الطَّعْنَ اِلَى الْقُرْآنِ، وَ ذٰلِكَ بَاطِلٌ فَعَلِمْنَا اَنَّ التَّاوِيْلَ الصَّحِيْحَ مَا ذَكَرْنَاهُ۔ وَاللّٰهُ اَعْلَمُ۔

اس کا مفہوم یہ ہے کہ جان لے کہ اس آیت کریمہ میں غیر اللہ سے علم غیب کی نفی کرنے سے اللہ تعالیٰ کی مراد قطعاً یہ نہیں ہے کہ اپنے رسولوں کے سوا کسی اور کو غیب پر مطلع نہیں کرتا، اس پر چار وجوہ دلالت کرتی ہیں۔

ایک یہ کہ قریب التواتر روایات سے ثابت ہے کہ شق و سطیح دو کاہن تھے جو ہمارے نبی ﷺ کے ظاہر ہونے کی خبر ان کے ظہور سے پہلے دیا کرتے تھے اور عرب میں وہ اس غیب دانی کے ساتھ مشہور تھے یہاں تک کہ کسریٰ نے ہمارے رسول ﷺ کے حالات جاننے کے سلسلہ میں ان کی طرف رجوع کیا تو ثابت ہوا کہ اللہ تعالیٰ اپنے رسولوں کے سوا لوگوں کو بھی کچھ غیب پر مطلع فرماتا ہے۔

دوسرا یہ کہ تمام ملل و ادیان والے خوابوں کی تعبیر کے علم کافی الجملہ درست ہونے پر متفق ہیں جبکہ تعبیر کرنے والا بسا اوقات آئندہ کے ہونیوالے واقعات کی خبر دیتا ہے تو وہ اس میں سچا بھی ہوتا ہے۔

تیسرا یہ کہ بغداد کی وہ مشہور کاہنہ عورت جس کو سلطان سنجر بن مالک شاہ نے بغداد سے خراسان کی طرف منتقل کیا تھا۔ اس سے آئندہ کے حالات پوچھنے پر جو بتایا تھا اپنے وقت پر وہ اس کے بتانے کے مطابق واقع ہوئے۔ (کتاب کے مصنف) اللہ اس کا بہتر خاتمہ فرمائے کہتا ہے کہ میں نے خود علم کلام و حکمت کے کچھ ماہر علماء کو دیکھا ہے جنہوں نے اس کے متعلق کہا کہ اس نے غیب کی کچھ چیزوں کے متعلق تفصیل سے خبر دی تھی پس وہ ویسے ہی واقع ہوئے جیسے اس نے کہا تھا اور ابوالبرکات نے کتاب المعتبر میں اس کا حال بتانے میں مبالغہ کیا ہے اور کہا ہے کہ میں نے تیس سالوں تک اس کے حالات کی جستجو کی یہاں تک کہ مجھے یقین ہو گیا کہ وہ مغیبات کی درست خبر دیا کرتی تھی۔

چوتھا یہ ہے کہ ہم سچے الہامات والے اولیاء میں اس کا مشاہدہ کرتے ہیں اور

یہ صرف اولیاء اللہ کے ساتھ ہی خاص نہیں ہے بلکہ کبھی جادوگروں میں بھی ایسے لوگ پائے جاتے ہیں جو غیب پر مطلع ہوتے رہے اور ہم ایسے انسان بھی دیکھتے ہیں، جس کے ستارے پر غیب کا حصہ ہوتا ہے، وہ بہت سی غیبی چیزوں کی خبر دینے میں سچا ہوتا ہے اگرچہ ان میں بہت سی باتوں میں جھوٹا بھی ہوتا ہے اور نجومیوں کی کچھ باتوں کو بھی ہم واقعہ کے مطابق پاتے ہیں اگرچہ وہ زیادہ جھوٹ بولتے ہیں۔ جب مخلوق کا غیب پر مطلع ہونا مشاہدات ومحسوسات کے قبیلہ سے ہوا تو پھر یہ کہنا کہ قرآن اس کے خلاف پر دلالت کرتا ہے۔ ان چیزوں میں سے ہے، جو قرآن میں طعن کے موجب ہونے کی وجہ سے باطل ہیں تو ہم نے یقین جانا کہ مذکورہ آیت کریمہ کی درست تاویل وہی ہے جس کو ہم نے ذکر کیا ہے۔

(التفسیر الکبیر' جلد ۳۰' صفحہ ۱۶۹)

اس قسم کی لا طائل تطویل اور نجومی وکاہن اور ساحر جیسے اعداء اللہ کیلئے علم غیب ثابت کرنے کی ناگفتہ بہ باتوں کو دیکھ کر ہماری حیرت کی انتہا ہوتی ہے۔ پھر یہ بھی ہے کہ علم غیب جیسے ایک واضح مسئلہ کو مشکوک ومتنازعہ بنانے کے موجب بننے والی یہ لایعنی باتیں صرف تفسیر کبیر تک محدود نہیں ہیں' بطور شاذ ونادر دو' چار کتابوں میں نہیں ہیں اور نہ ہی گنتی کی چند شخصیات نے یہ کہا ہے بلکہ درجنوں سے زیادہ شخصیات کی سینکڑوں کتابوں میں پائی جاتی ہیں۔ تفسیروں سے لیکر کلام اور فقہ کی بے شمار کتابوں میں اندازِ بیان کے اختلاف کے ساتھ پائے جانے والی ان باتوں کا سب سے بڑا نقصان یہ ہے کہ اس سے نیم خواندہ علماء کو مغالطہ لگ جاتا ہے، نوخیز وناپختہ مفتیوں کو اشتباہ ہوتا ہے اور اسلام کے قطعی اُصولوں کے

خلاف شکوک وشبہات پیدا ہو جاتے ہیں کہ امام المتکلمین فخر الدین رازی جیسی ہستیوں کی مذکورہ تحقیق کہ ''علم غیب علی الاطلاق اللہ تعالیٰ کی صفت مختصہ نہیں ہے بلکہ انبیاء واولیاء اور صاحب الہام حضرات کیلئے اس کا ثبوت مسلمہ حقیقت ہونے کے ساتھ نجومیوں، ساحروں اور کاہنوں جیسے اعداء اللہ کیلئے بھی نا قابل انکار حقیقت ہے'' اس کو دیکھنے اور سننے کے بعد وہ کونسا نیم خواندہ عالم دین ہوگا جو اس مسئلہ کو متنازعہ نہ سمجھے گا؟ اسلاف کو خطاؤں، کوتاہیوں اور نسیان وغفلت سے معصوم تصور کرنے والے وہ کون سے اندھے مقلدین ہوں گے؟ جو نجومیوں اور کاہنوں جیسے اعداء اللہ کو علم غیب کی صفت میں اللہ تعالیٰ کے ساتھ شریک تصور نہیں کریں گے۔ (اَلْعِیَاذُبِاللّٰہِ ثُمَّ الْعِیَاذُبِاللّٰہ) اور دارالافتاء کے ان ناپختہ مفتیوں سے کوئی شخص کیا اس موضوع سے متعلق درست فتویٰ صادر کرنے کی توقع کر سکتا ہے؟ جس کے سامنے اس قسم کا ذخیرہ کتب موجود ہو۔ حقیقت یہ ہے کہ کچھ مسائل سے متعلق غلط فتویٰ مشہور ہونے کے دیگر عوامل کے ساتھ اسلاف کی ان کوتاہیوں کو بھی بڑا دخل ہے۔ شاید ایسی کوتاہیوں کو دیکھ کر امام احمد رضا خان فاضل بریلوی نور اللہ مرقدہ نے فرمایا تھا کہ؛

''تفسیروں میں لکھی ہوئی سب باتیں قابل عمل نہیں ہوتیں''۔

☆☆☆☆☆☆

علمِ غیب اور اس کے مصادر کی وضاحت

اس طرح ہے کہ:

(۱) علمِ غیب ذاتی، حضوری علی الاطلاق اللہ وحدہ لاشریک کی صفت خاصہ ہونا ضروریات دین کے قبیلہ سے ہے۔ جس کے منکر یا اس میں شک کرنے والے کی اسلام میں جگہ نہیں ہے اگر مدعی اسلام ہوتے ہوئے ایسا کرتا ہے تو ملتزم شرک ہونے کی بناء پر مرتد قرار پاتا ہے کیونکہ آغاز اسلام سے لے کر اب تک جملہ اہل اسلام کے مابین تاریخ کے ہر دور میں اس پر جو مشترکہ عقیدہ چلا آرہا ہے وہ اتنا مشہور ہے کہ مسلم معاشرہ میں اس پہ دلیل تلاش کرنے کی ضرورت ہی محسوس نہیں کی جاتی۔ اگرچہ ثبوت اس کا قطعی نصوص سے ہے۔

(۲) علمِ غیب عطائی حصولی کے معنون و مفہوم کا اللہ تعالیٰ کی طرف سے ذواتِ قدسیہ انبیاء و مرسلین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم کو بطور لازمہ نبوت حاصل ہونے کا عقیدہ بھی ضروریات دین کے قبیلہ سے ہے۔ جس کا منکر یا شک کرنے والا التزام کفر کا مرتکب ہوتا ہے اس لئے کہ یہ بھی آغاز اسلام سے لیکر اب تک تاریخ کے ہر دور میں جملہ اہل اسلام کا اتنا مشہور عقیدہ چلا آرہا ہے کہ مسلم معاشرہ میں اس پہ دلیل تلاش کرنے کی ضرورت محسوس نہیں ہوتی۔ اسی بنیاد پر مفردات القرآن میں امام الراغب الاصفہانی نے لکھا ہے:

''وَبِدَفْعِهٖ يَقَعُ عَلَى الْاِنْسَانِ اِسْمُ الْاِلْحَادِ''

یعنی اس قسم علم غیب کے انکار کرنے والے انسان پر ملحد کا اسم فٹ ہوتا ہے۔

(مفردات القرآن امام الراغب الاصفہانی' مادہ غ۔ی۔ب)

(۳) کاہن، ساحر، سرکش جنات اور نجومی جیسے کسی بھی اعداء اللہ سے علم غیب کی نفی کا عقیدہ بھی ضروریات دینی کے قبیلہ سے ہے کیونکہ اس قسم گمراہوں سے علم غیب کی نفی سے متعلقہ آیات واحادیث جتنی بھی ہیں ان سب کو اسی عقیدہ پر محمول سمجھنے میں جملہ اہل اسلام طبقہ مفسرین سے لیکر طبقہ فقہاء اور محدثین سے لے کر صوفیاء کرام کے طبقہ تک سب متفق ہیں۔ جس کے نتیجہ میں الٰہیات کے جملہ اہل علم اور ان کے حلقہ اثر کے تمام عوام میں اس کو اتنی شہرت حاصل ہے کہ مسلم معاشرہ میں اس پر دلیل تلاش کرنے کی ضرورت ہی محسوس نہیں کی جاتی۔ اگرچہ شرعی دلائل اس پر قطعی اور اجماعی ہیں۔ مثال کے طور پر فرمان الٰہی؛

''اَعِنۡدَہٗ عِلۡمُ الۡغَیۡبِ فَھُوَ یَرٰی (سورۃ النجم آیت نمبر ۳۵)

''لَوۡ کَانُوۡا یَعۡلَمُوۡنَ الۡغَیۡبَ مَا لَبِثُوۡا فِی الۡعَذَابِ الۡمُھِیۡنِ

(سورۃ سباء آیت نمبر ۱۴)

اس قسم کی تمام آیات کو اہل قبلہ کے جملہ مکاتب فکر مفسرین نے اعداء اللہ سے علم غیب کی نفی پر محمول سمجھا ہے۔ جس میں تاریخ کے کسی بھی دور میں کوئی اختلاف نہیں پایا جاتا۔ اس عقیدہ پر اتفاق رائے اتنا مشہور ہے کہ مسلم معاشرہ میں اس پر دلیل پوچھنے کی ضرورت محسوس نہیں کی جاتی۔ اسی طرح فرمان نبوی ﷺ؛

''مَنۡ اَتٰی کَاھِنًا فَصَدَّقَہٗ بِمَا یَقُوۡلُ فَقَدۡ بَرِئَ مِمَّا اُنۡزِلَ عَلٰی مُحَمَّدٍ (مشکوٰۃ شریف' صفحہ ۳۹۳' کتاب الکھانہ) کی تشریح کرتے ہوئے کل مکاتب فکر اہل اسلام محدثین نے

تاریخ کے ہر دور میں اسی عقیدہ کا اظہار کیا ہے جو خبر واحد اور ظنی ہونے کے باوجود اپنی شہرت کی بناء پر متواتر المفہوم اور ضرورت دینی قرار پایا ہے۔

(۴) یہ کہ پیغمبر اسلام رحمت عالم ﷺ کی کامل اتباع کی بدولت اولیاء اللہ کو ان کی شان کے لائق غیوب کا علم عطیہ ہونے کا عقیدہ اہل سنت کے مطابق ضروریات مذہبیہ کے قبیلہ سے ہے جس سے انکار کرنے والے کی تکفیر جائز نہیں ہے۔ مصادر کے اعتبار سے علم غیب کی ان معروضی اقسام اور ناقابل انکار حقائق کے ہوتے ہوئے امام فخر الدین رازی جیسے اکابرین کا نجومی و کاہن جیسے اعداء اللہ کیلئے علم غیب پر اطلاع کے جواز کا قول ہرگز قابل قبول نہیں ہے۔ اندھی تقلید کے حصار میں محصور حضرات اسلاف کے ان بے محل حوالہ جات کا سہارا لے کر اعداء اللہ کیلئے اطلاع علی الغیب کے جواز پر ہزاروں صفحات سیاہ کریں پھر بھی رات کو دن ثابت کرنے کی ناکام کوشش سے مختلف نہیں ہوگا۔ کیونکہ حق اور صراط مستقیم کی پہچان کا حقیقی معیار یہ اقوال، یہ عبارات اور یہ اسلاف ہرگز نہیں ہیں بلکہ اس کیلئے حقیقی پیمانہ قرآن وسنت کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔

﴿ایک اشتباہ اور اس کا ازالہ﴾

لزوم کفر اور التزام کفر کی جدا جدا حقیقتیں، مختلف اقسام واحکام کی مذکورہ تحقیق کے ساتھ علم غیب کے ان مصادر واقسام میں سے نجومی وکاہنوں جیسے اعداء اللہ کیلئے علم غیب کی نفی کے ساتھ عقیدہ کا ضروریات دین کے قبیلہ سے ہونے کو ملا کر پڑھنے والے حضرات کو شاید یہ اشتباہ ہو جائے کہ حضرت امام فخر الدین رازی اور اُن جیسے، جن اکابرین نے ان

اعداء اللہ کیلئے اطلاع علی الغیب کو جائز قرار دیا ہے ان کی ان عبارات سے التزام کفر معلوم ہو رہا ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اس قسم کی عبارات سو فیصد غلط ہونے کے باوجود لزوم کفر بھی نہیں ہیں چہ جائیکہ کہ التزام کفر ہو کیونکہ ضرورت دینی کا ہر انکار یا اس کے نقیض یا ضد کا ہر ارتکاب کفر نہیں ہوتا بلکہ اس کیلئے ناقابل تاویل اور صریح ہونا بھی ضروری ہے جو یہاں پر مفقود ہے تاہم حضرت امام فخر الدین رازی جیسے مشاہیر اسلام کو ایسی خلاف حقیقت اور غلط باتیں ہرگز مناسب نہیں تھیں۔ اس پر مستزاد قابل افسوس یہ کہ اسلاف کے کلام میں پائی جانے والی اس قسم بے اعتدالیوں پر ان کی تقلید کرتے ہوئے کچھ حقیقت ناشناس حضرات اور کچھ نیم خواندہ علماء من پسند کے جاہل پیروں اور غیر معیاری مشائخ سے لیکر جنات تک کیلئے اطلاع علی الغیب کے جواز کا چرچا کرتے پھرتے ہیں جس کے نتیجے میں توہم پرست عوام میں ضعیف الاعتقادی کا مرض بڑھنے کے ساتھ علم غیب جیسے وسیع المرتبت مسئلہ کی بھی بے وقعتی ہو رہی ہے۔ اللہ وحدہ لاشریک کی اس صفت خاصہ کی جس طرح جاہل پیروں اور غیر معیاری مشائخ اور ان کے ہاتھ کے ٹشو پیپر بننے والے علماء سُو کے حلقہ اثر میں تضحیک ہو رہی ہے وہ المیہ سے کم نہیں ہے۔ جس کی اصل وجہ قرآن و سنت کی حقیقی تعلیم سے غفلت اور علماء حق کی صحبت سے دوری کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔

﴿علم غیب کی ایک اور تقسیم﴾

مذکورہ تقسیمات کے علاوہ بعض مفسرین کرام کے منہج بیان سے علم غیب کی ایک اور

تقسیم کا بھی پتہ چلتا ہے۔ یعنی "عِلْمُ الْغَیْبِ الْمُطْلَقْ، عِلْمُ الْغَیْبِ الْمُقَیَّدْ" بمطلق سے مراد یہ ہے کہ بلا تخصیص جملہ خلائق کی دسترس سے ماوراء ہوتے ہوئے صرف اللہ وحدہ لاشریک کو عیاناً ومشاہدۃً معلوم ہے اور مقید سے مراد یہ ہے کہ بعض خلائق کو معلوم ہے جبکہ بعض سے پوشیدہ ونامعلوم ہے۔ ان میں سے اول اللہ وحدہ لاشریک کی صفت خاصہ ہونے کی وجہ سے کسی بھی مخلوق کیلئے ناممکن ہے اور یہی قسم غیر اللہ سے علم غیب کی نفی سے متعلق جملہ نصوص کی مورد ومراد ہے جبکہ دوسری قسم یعنی علم الغیب المقید ہر مخلوق کو اس کی شان کے لائق حاصل ہوسکتا ہے۔ اسی سلسلہ میں حافظ ابن تیمیہ نے فتاویٰ کبریٰ کے حصہ تفسیر میں اللہ کے فرمان: "قُلْ لَّا یَعْلَمُ مَنْ فِی السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ الْغَیْبَ اِلَّا اللّٰہُ" (سورۃ النمل آیت نمبر ۶۵) کی تفسیر میں لکھا ہے:

"وَھٰذَا ھُوَ الْغَیْبُ الْمُطْلَقُ عَنْ جَمِیْعِ الْمَخْلُوْقِیْنَ الَّذِیْ قَالَ فِیْہِ (فَلَا یُظْهِرُ عَلٰی غَیْبِہٖ اَحَدًا) وَالْغَیْبُ الْمُقَیَّدُ مَا عَلِمَہٗ بَعْضُ الْمَخْلُوْقَاتِ مِنَ الْمَلَائِکَۃِ اَوِ الْجِنِّ اَوِ الْاِنْسِ وَشَھِدُوْہُ فَاِنَّمَا ھُوَ غَیْبٌ عَمَّنْ غَابَ عَنْہُ لَیْسَ ھُوَ غَیْبًا عَمَّنْ شَھِدَہٗ وَالنَّاسُ کُلُّھُمْ قَدْ یَغِیْبُ عَنْ ھٰذَا مَا یَشْھَدُ ھٰذَا فَیَکُوْنُ غَیْبًا مُقَیَّدًا اَیْ غَیْبًا عَمَّنْ غَابَ عَنْہُ مِنَ الْمَخْلُوْقِیْنَ لَا عَمَّنْ شَھِدَہٗ لَیْسَ غَیْبًا مُطْلَقًا غَابَ عَنِ الْمَخْلُوْقِیْنَ قَاطِبَۃً

(فتاویٰ ابن تیمیہ جلد 16 صفحہ ۱۱۰)

حصہ تفسیر:۔ حافظ ابن تیمیہ کی یہ تحقیق اور یہ الفاظ حقیقت کے زیادہ قریب ہونے کے باوجود جنات، نجومی وکاہن جیسی خلائق کی طرف علم غیب کی نسبت جائز ہونے کا پتہ دے

رہے ہیں جو اعداء اللہ کیلئے علم غیب نہ ہونے کے اسلامی عقیدہ کے ساتھ بظاہر متصادم ہونے کی بناء پر نامناسب ہے کیونکہ مردۃ الجن سے لیکر ساحر و نجومی اور کاہن تک جملہ اعداء اللہ واعداء الرسول سے علم غیب کی نفی کا جو عقیدہ ہے یہ بجائے خود ضروریات دینی کے قبیلہ سے ہے۔ ایسے میں حافظ ابن تیمیہ کے مذکورہ کلام کا اولین حصہ جس میں علم غیب کو مطلق و مقید کی طرف تقسیم کیا گیا ہے سو فیصد درست اور بعض مفسرین کرام کے مطابق ہونے کے باوجود اس کا دوسرا حصہ (جس میں علم غیب مقید کی مثالیں بیان کی ہیں) حقیقت شناس حضرات اس کو محل نظر قرار دیئے بغیر نہیں رہ سکتے۔ جب ہم آگے چل کر آخری تحقیق پیش کریں گے، تو اس میں حافظ ابن تیمیہ کی اس غفلت سمیت امام فخر الدین رازی کی مذکورہ بے توجہی کا پس منظر بھی منکشف ہو جائے گا۔ (انشاء اللہ تعالیٰ) کوتاہیوں اور غلطیوں سے تو صرف اور صرف معصوم ذوات قدسیہ کا قلم و قرطاس اور فکر و عمل ہی محفوظ ہو سکتا ہے۔ جیسے حضرت امام مالک نے فرمایا؛

"مَا مِنْ اَحَدٍ اِلَّا مَاخُوْذٌ مِنْ قَوْلِهٖ وَمَرْدُوْدٌ عَلَیْهِ اِلَّا صَاحِبَ هٰذَا الْقَبْرِ"

حضرت علی نور اللہ وجہہ الانور نے فرمایا؛

"لَا تَنْظُرْ اِلٰی مَنْ قَالَ وَانْظُرْ اِلٰی مَا قَالَ"

جس کا مفہوم بالترتیب یہ ہے کہ کوئی شخص ایسا نہیں ہے جس کی کچھ باتیں قابل عمل اور کچھ نا قابل عمل نہ ہو مگر اس روضہ انور کے مکین ﷺ کا معاملہ ایسا نہیں ہے کیونکہ معصوم ہونے کی بناء پر ان کا ہر قول قابل عمل اور ہر فرمان ضابطہ حیات و شریعت ہے۔

اس کو مت دیکھ جس نے کہا ہے بلکہ اس نے جو کچھ کہا ہے اس کو دیکھ کر پرکھ لے کہ قرآن وسنت کے مطابق بھی ہے یا نہیں۔ (تفسیر روح المعانی، جلد ۱۱، صفحہ ۱۸۸)

اس سے قطع نظر کہ حافظ ابن تیمیہ کا علم غیب کی مطلق ومقید کی طرف تقسیم پھر علم الغیب المطلق کو اللہ تعالیٰ کی صفت خاصہ قرار دیکر مخلوق سے علم غیب کی نفی سے متعلقہ جملہ نصوص کو اس کا مورد قرار دینا حقیقت کے زیادہ قریب ہونے کے ساتھ بعض مفسرین کرام کے بھی مطابق ہے، تعبیر کا فرق اور اجمال وتفصیل کی دوئی کے سوا عنوان ومقصود میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ مثلاً اسی چیز کو محمود بغدادی الوسی الحنفی المتوفی ۱۲۷۰ھ نے کل غیب سے تعبیر کیا ہے۔ جس کے الفاظ یہ ہیں

''بِاَنَّ الْغَیْبَ الْمُخْتَصَّ بِهٖ تَعَالٰی بِمَعْنٰی الْمُخْتَصِّ عِلْمُهٗ سُبْحَانَهٗ بِهٖ هُوَ کُلُّ غَیْبٍ'' (روح المعانی، جلد ۲۹، صفحہ ۹۶)

تو ظاہر ہے کہ کل غیب کا علم اللہ تعالیٰ کی صفت خاصہ ہونے کا مطلب علم الغیب المطلق کے سوا اور کچھ نہیں ہے کل غیب بھی غیر متناہی ہے اور الغیب المطلق بھی، جس کے مقابلے میں مطلق الغیب ہے جو الغیب المقید کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔

ابوالبرکات محمود النسفی الحنفی المتوفی ۱۰۷ھ نے (تفسیر مدارک، جلد ۴، صفحہ ۲۷) میں اس کی تعبیر ''مَا لَمْ یَقُمْ عَلَیْهِ دَلِیْلٌ وَلَا اطَّلَعَ عَلَیْهِ مَخْلُوْقٌ'' کے الفاظ میں کی ہے۔

اہل علم جانتے ہیں کہ اس میں مخلوق کا لفظ نکرہ حیز نفی میں ہونیکی بناء پر جمیع خلائق سے غیب ہونے کے سوا اور کچھ نہیں ہے، جو الغیب المطلق کے مترادف ہے۔ جس کو اللہ تعالیٰ کا خاصہ اور ''قُلْ لَّا یَعْلَمُ مَنْ فِی السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ الْغَیْبَ اِلَّا اللّٰهُ'' کے

مورد کے طور پر بیان کرنے سے اس کی دوسری قسم یعنی بعض مخلوق کو معلوم اور بعض سے غیب ونا معلوم کا مخلوق کیلئے علم غیب کی نفی کے زمرہ سے نکل کر معلوم الخلوق ہونا، اس تفسیر کا ماسیق لہ الکلام اور عبارت النص ہونے میں کس کو شک ہوسکتا ہے۔ جسکے مطابق حافظ ابن تیمیہ کے مذکورہ کلام اور اس کے مابین اجمال وتفصیل کے سوا کوئی اور فرق قابل فہم ہی نہیں ہے۔

﴿ایک اہم اشتباہ کا ازالہ﴾

بعض تفسیروں میں لکھا ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنی ذات کے ساتھ مختص علم غیب پر رسولوں کو مطلع فرماتا ہے جب رسولوں کو اطلاع کردی تو وہ خاص کہاں رہا۔ کیونکہ خاصہ کی حقیقت اس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ وہ جس کا خاصہ ہوتا ہے اس کے سوا کسی اور میں نہیں پایا جاتا کیونکہ: ''خَاصَّۃُ الشَّئیِ مَا یُوْجَدُ فِیْہِ وَلَایُوْجَدُ فِی غَیْرِہٖ'' اور شان الوہیت کا مسئلہ دوسرے مسائل سے اور بھی زیادہ اہم ہے۔ جس میں کسی قسم کی تخصیص یا استثنیٰ کی بھی گنجائش نہیں ہے ورنہ لازم آئے گا کہ الوہیت بھی کسی کو عطا کریں اس لئے کہ ذات باری تعالیٰ کے ساتھ مختص ہونے میں وصف الوہیت اور وصف علم میں کوئی فرق نہیں ہے۔

﴿جواب اس کے دو ہیں﴾

اول یہ کہ خاصہ کی دو قسمیں ہیں ایک حقیقی دوسرا عرفی۔ حقیقی سے مراد یہ ہے کہ جس کے ساتھ خاص ہے اس کے سوا کسی اور میں قطعاً نہیں پایا جاتا جس میں کسی اور کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا جبکہ خاصہ عرفی میں عرف کا اعتبار ہوتا ہے یعنی لوگوں کے عرف میں ایسا ہو

اس کی ایسی مثال ہے جیسے کسی نا معلوم چیز کو معلوم کرنے کیلئے اس کے متعلقہ چند معلومات کو مرتب کر کے نظر عقلی و استدلال کے ذریعہ اسے حاصل کیا جاتا ہے جو انسان کیلئے حقیقی خاصہ ہے کہ اس کے علاوہ کسی اور مخلوق میں قطعاً نہیں پایا جاتا کیونکہ انسان کے ماسوا ہر نوع مخلوق جن چیزوں کا علم و ادراک رکھتا ہے وہ فکری نہیں بلکہ فطری انداز عمل ہے جس کو استدلال کہا جاسکتا ہے نہ نظر عقلی نہ فکر اس کے مقابلہ میں کتابت بھی انسان کا خاصہ ہے کیونکہ دوسرے جانوروں میں نہیں پائی جاتی ۔لیکن یہ فکر و نظر کی طرح نہیں ہے کہ کسی اور میں قطعاً نہ پایا جائے بلکہ فرشتوں میں بھی پایا جاتا ہے۔جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا؛

"اِنَّ رُسُلَنَا یَکْتُبُوْنَ مَا تَمْکُرُوْنَ" (سورۃ یونس آیت نمبر ۲۱)

ہمارے فرشتے ان تمام باتوں کو لکھتے ہیں جن کی تم سازش کرتے ہو۔

دوسری جگہ فرمایا؛

"کِرَامًا کَاتِبِیْنَ" (سورۃ انفطار آیت نمبر ۱۱)

یعنی فرشتوں میں ایک معزز طبقہ لکھنے والوں کا بھی ہے۔

پیش نظر مسئلہ بھی اسی طرح ہے کہ جن مفسرین کرام نے اللہ تعالیٰ کا اپنی ذات کے ساتھ مختص علم غیب پر رسولوں کو مطلع فرمانے کا کہا ہے۔اس سے مراد عرفی خاصہ ہے حقیقی نہیں اور اس کا مصداق علم غیب اضافی مالیس علیہ الدلیل ہے تو ظاہر ہے کہ علم غیب کی ما لیس علیہ الدلیل والی قسم انسانوں کے عرف کے مطابق اللہ ہی کا خاصہ ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کے ماسوا جس کسی کے اندر بھی علم غیب کی کچھ جھلک پائی جاتی ہے اس پر کوئی دلیل ضرور ہوتی ہے چاہے نقل ہو یا عقل یا اللہ تعالیٰ کی طرف سے اطلاع ہو، جیسے ذوات قدسیہ انبیاء و

مرسلین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم کو ہوتا ہے یا اللہ تعالیٰ کے حکم کے مطابق انبیاء و مرسلین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم کے بتانے سے ہو جیسے عام اہل ایمان کو جنت و دوزخ جیسے غیوب پر علم و یقین ہے، ہر اطاعت کا موجب اجر و ثواب ہونے اور ہر معصیت کا موجب سزا و نقصان ہونے جیسے غیوب کے ساتھ جو ایمان و یقین ہے یہ صرف پیغمبر اکرم رحمت عالم ﷺ کے بتانے سے ہے۔ ہمارے لئے اس پر دلیل رسول اللہ ﷺ کا بتانا ہے جبکہ رسول اللہ ﷺ کیلئے دلیل اللہ کا بتانا ہے۔ یعنی اللہ تعالیٰ جب تک رسول اللہ ﷺ کو نہ بتائے تو انہیں پتہ نہیں چل سکتا اور رسول اللہ ﷺ جب تک ہمیں نہ بتائیں تو ہمیں کچھ پتہ نہیں چل سکتا۔ الغرض اللہ کا فرمان "یُؤْمِنُوْنَ بِالْغَیْبِ" جن ضروریات دینیہ کو شامل ہے وہ سب امور غیبیہ ہیں جن کا علم رسول اللہ ﷺ کو حاصل ہونے پر اللہ کا بتانا دلیل ہے اور ہمیں حاصل ہونے پر رسول اللہ ﷺ کا بتانا دلیل ہے۔ دوسرے الفاظ میں یوں بھی کہا جاسکتا ہے کہ آیت کریمہ "یُؤْمِنُوْنَ بِالْغَیْبِ" میں اللہ تعالیٰ کی ذات سے لیکر اس کے اسماء و اوصاف تک اور اس کے افعال سے لیکر جملہ کمالات تک، جنت اور اس کے احوال سے لیکر دوزخ اور اس کے احوال تک، قبر کے حالات سے لیکر احوال آخرت تک، اطاعت کا موجب اجر و ثواب ہونے سے لیکر معصیت کا سزا و نقصان کے موجب ہونے تک اور کس اطاعت پر کتنا ثواب، کب اور کیسا اور کہاں پر ملتا ہے اور کس معصیت پر کتنا عذاب، کب، کیسا اور کدھر ملتا ہے؟ اِس قسم "کُلُّ مَا جَآءَ بِهِ النَّبِیُّ ﷺ مِنْ رَّبِّهٖ وَاَخْبَرَ بِهٖ وَ رَغَّبَ فِیْهِ اَوْ رَهَّبَ عَنْهُ" کا ایک ایک مظہر و مصداق امور غیبیہ کے قبیلہ سے ہیں جن پر ایمان لانا اور انہیں حق جاننا صرف مومن مسلمان کا ہی طرہ امتیاز ہے۔ اہل ایمان کو یہ سعادت رسول اللہ ﷺ کی

تعلیم کے بغیر ممکن ہی نہیں تھی اور رسول اللہ ﷺ کو ان توفیقات وسعادتوں کا مجسمہ ہونا اللہ تعالیٰ کی توفیق وتعلیم کے بغیر ناممکن تھا۔ ایسے میں اللہ کے فرمان ''یُؤْمِنُوْنَ بِالْغَیْبِ'' کے مفہوم میں پائے جانے والے ان تمام امور غیبیہ کو جاننا انبیاء ومرسلین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم کیلئے بھی اور امت اجابت کیلئے بھی علم غیب کی اس قسم میں شامل ہیں۔ جس کو جملہ مفسرین کرام نے ما علیہ الدلیل سے تعبیر کیا ہے یہاں پر دلیل کی نوعیت اگرچہ مختلف ہے کہ انبیاء ومرسلین کیلئے اللہ تعالیٰ کی تعلیم ہے اور امت اجابت کیلئے دلیل رسول اللہ ﷺ کی تعلیم ہے جبکہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ جو علم غیب مختص ہے وہ مالیس علیہ الدلیل ہے کیونکہ ہر چیز پر واقعی دلیل اللہ تعالیٰ کی طرف سے آتی ہے جبکہ اللہ تعالیٰ کیلئے صفت علم بھی اس کے دوسرے تمام اوصاف کمالیہ کی طرح ہر قسم دلیل سے ماوراء و بے نیاز ہے اس کا کسی اور کو منتقل ہونے یا عطیہ ہونے کا قطعاً کوئی امکان نہیں ہے۔ اس کا ذات باری تعالیٰ سے قابل انفکاک ہونا اور اس کے ماسوا میں پایا جانا ایسا ہی محال ہے جیسا وصف الوہیت کا کسی غیر اللہ میں پایا جانا محال ہے۔ لہٰذا سورۃ الجن کی آیت نمبر 26 کی تفسیر کرتے ہوئے جن مفسرین کرام نے ''لَا یَطَّلِعُ عَلٰی غَیْبِہِ الْمُخْتَصِّ بِہٖ اَحَدًا اِلَّا الرُّسُلُ'' کہا ہے۔ ان سب کا مقصد اس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ جو علم غیب اللہ تعالیٰ کی ذات کے ساتھ مختص ہے یعنی علم غیب اضافی مالیس علیہ الدلیل اس پر اطلاع وآگاہی نہیں فرماتا مگر ذوات قدسیہ انبیاء ومرسلین کو تو اس میں اللہ تعالیٰ کی صفت مختصہ میں پیغمبر کے شریک ہونے یا جو علم غیب اللہ تعالیٰ کی صفت مختصہ ہے اس کا غیر اللہ کو عطیہ ہونے کا تصور کرنا سوء فہم کا نتیجہ ہونے کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ ورنہ اصل مسئلہ واضح ہے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کی جو صفت مختصہ ہے وہ علم غیب ذاتی

ہے جو مالیس علیہ الدلیل ہے، جو نا قابل انتقال، ممتنع الانفکاک اور انسان کی فہم وادراک سے ماوراء ہے جب تک اللہ تعالیٰ اس کی کچھ جھلک وعکس کسی کو عطاء نہیں فرماتا از خود اس پر اطلاع وآگاہی نہ کسی ملک مقرب کیلئے ممکن ہے نہ کسی نبی مرسل کیلئے۔ پھر یہ بھی ہے کہ ما لیس علیہ الدلیل اللہ تعالیٰ کی صفت مختصہ اور ما علیہ الدلیل پیغمبر کے لئے ثابت ہونا ایک دوسرے سے جدا حقیقت ہونے کی طرح جو خاصۃ اللہ ہے وہ قدیم اور واجب ہے، ازلی و ابدی ہے، غیر متناہی اور محیط ہے جبکہ خاصۃ الرسول حادث وممکن ہے اور متناہی وغیر محیط لجمیع معلومات اللہ ہے۔ ایسے میں مفسرین کرام کا یہ کہنا کہ ''اللہ تعالیٰ اپنی ذات کے ساتھ مختص علم غیب پر رسولوں کو مطلع فرماتا ہے'' اس کے سوا اور کوئی مفہوم نہیں رکھتا کہ علم غیب ما علیہ الدلیل سے آگاہی واطلاع فرماتا ہے جو انہی کا خاصہ ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کی توفیق وعطیہ کے بغیر ان حضرات کے لئے علم کا یہ انداز ممکن ہی نہیں تھا اور انہیں آگاہی واطلاع کی توفیق عطاء کرنے کے بعد بھی ان چیزوں کے ساتھ اس وحدہ لاشریک کا علم پہلے کی طرح ہی مستمر و غیر متغیر ہے۔ نیز یہ کہ پہلے کی طرح اب بھی مالیس علیہ الدلیل ہے۔

نیز یہ کہ ان چیزوں میں سے ایک ایک شے سے متعلق پہلے کی طرح اب بھی اس کا علم غیر متناہی ومحیط ہے۔ جیسے فرمایا؛

''وَاَحْصٰی كُلَّ شَیْءٍ عَدَداً''

جس کے نتیجہ میں ان ذوات قدسیہ کو توفیق وعطیہ ہونے والا یہ علم مذکورہ تمام مابہ الامتیاز کے ساتھ ساتھ ان چیزوں سے متعلق علم الٰہی کے مقابلہ میں اتنی نسبت بھی نہیں رکھتا جتنی قطرہ کو دریا کے ساتھ ہے۔ نہیں رکھتا واللہ نہیں رکھتا کیونکہ یہاں پر قطرہ بھی متناہی ہے دریا بھی

متناہی ہے جبکہ ذوات قدسیہ انبیاء ومرسلین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم کا ان چیزوں سے متعلق جو علم ہے وہ متناہی ہے اور اللہ تعالیٰ کا جو علم ان کے ساتھ وابستہ ہے وہ غیر متناہی ہے۔ نیز یہ کہ ذوات قدسیہ انبیاء ومرسلین کو ان چیزوں کا علم عطاء کرنے سے قبل اللہ تعالیٰ کو ان چیزوں کے ساتھ علم غیب اضافی مالیس علیہ الدلیل ہونے کی طرح ہی بعد العطاء والتوفیق بھی مالیس علیہ الدلیل ہے نیز یہ کہ قبل العطاء و التوفیق جیسے کوئی ملک مقرب و نبی مرسل تک ان چیزوں کے علم میں اس کے ساتھ شریک نہیں تھا بعد التوفیق و العطاء بھی نہیں ہے۔ یہ تمام امتیازات صرف ان چیزوں کے علم سے متعلق ہیں جنکی اطلاع وآگاہی اس وحدہ لاشریک نے ذوات قدسیہ انبیاء ومرسلین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم کو دی ہے، جو فرمانِ الٰہی؛

''وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللّٰهِ عَلَيْكَ عَظِيْماً''

(سورۃ النساء' آیت نمبر ۱۱۳)

''وَكَذٰلِكَ نُرِىْٓ اِبْرٰهِيْمَ مَلَكُوْتَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ''

(سورۃ الانعام' آیت نمبر ۷۵)

''وَمَا كَانَ اللّٰهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ يَجْتَبِىْ مِنْ رُّسُلِهٖ مَنْ يَّشَآءُ''

(سورۃ آل عمران' آیت نمبر ۱۷۹)

''عٰلِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلٰى غَيْبِهٖٓ اَحَداً ﴿۲۶﴾ اِلَّا مَنِ ارْتَضٰى مِنْ رَّسُوْلٍ فَاِنَّهٗ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهٖ رَصَداً ﴿۲۷﴾ لِّيَعْلَمَ اَنْ قَدْ اَبْلَغُوْا رِسٰلٰتِ رَبِّهِمْ وَاَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَاَحْصٰى كُلَّ شَىْءٍ عَدَداً''

(سورۃ الجن' آیت نمبر 26'27,28)

"یُؤْمِنُوْنَ بِالْغَیْبِ (سورۃ البقرۃ' آیت نمبر۳)

فرمان نبوی ﷺ:

"اِنِّیْ اَرٰی مَالَا تَرَوْنَ اِنِّیْ اَسْمَعُ مَالَا تَسْمَعُوْنَ"

(جامع الترمذی' جلد۲' صفحہ۶۶' ابواب الزہد)

جیسے نصوص سے ثابت ہو رہا ہے جبکہ ان کے علاوہ وہ چیزیں جن کے علم کی توفیق وعطیہ ابھی نہیں ہوا، جو فرمان خداوندی:

"وَمَا یَعْلَمُ جُنُوْدَ رَبِّکَ اِلَّا هُوَ" (سورۃ المدثر' آیت نمبر۳۱)

"قُلْ لَّوْ کَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِّکَلِمٰتِ رَبِّیْ لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ اَنْ تَنْفَدَ کَلِمٰتُ رَبِّیْ وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهٖ مَدَدًا (سورۃ الکہف' آیت نمبر۱۰۹)

"وَلَوْ اَنَّ مَا فِی الْاَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ اَقْلَامٌ وَّالْبَحْرُ یَمُدُّهٗ مِنْۢ بَعْدِهٖ سَبْعَةُ اَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ کَلِمٰتُ اللّٰهِ (سورۃ لقمان' آیت نمبر۲۷)

اور فرمان نبوی ﷺ:

"فَاَحْمَدُ رَبِّیْ بِمَحَامِدَ لَا اَقْدِرُ عَلَیْهِ اِلَّا اَنْ یُلْهِمُنِیْهِ اللّٰهُ تَعَالٰی

(مسلم شریف' جلد۱' صفحہ۱۱۰' باب الشفاعۃ)

جیسے نصوص کے مقتضاء ابھی صیغہ خفا اور ماوراء عطاء ہیں وہ ماوراء العد والحد ہونے کی بناء پر ان چیزوں کی ان کے ساتھ کوئی نسبت ہی نہیں ہے۔ جس کی وضاحت بخاری شریف کی اس حدیث سے ہوتی ہے۔ جس کے مطابق چڑیا کا دریا سے اپنی چونچ میں قطرہ پانی لینے کو دیکھ کر خضر علیہ السلام نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے کہا:

"جس کا مفہوم یہ ہے کہ ہم دونوں کا علم مل کر بھی اللہ تعالیٰ کے علم سے اتنی نسبت بھی نہیں رکھتا جتنا اس چڑیا نے دریا سے اٹھایا ہے"۔

﴿خلاصۃ الجواب بعد التحقیق﴾

یہ کہ مفسرین کا یہ کہنا کہ "اللہ تعالیٰ اپنی ذات کے ساتھ مختص علم غیب پر انبیاء و مرسلین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم کو مطلع فرماتا ہے" اس سے ان کی مراد یہ ہے کہ انسانوں کے عرف میں جس قسم علم غیب کو اللہ تعالیٰ کا خاصہ سمجھا جاتا ہے وہ وہی ہے جو ذات الٰہی کا مقتضاء اور انسانوں کی فہم وادراک سے ماوراء اور ما لیس علیہ الدلیل ہے اس کے کچھ عکس وجھلکیوں سے ذوات قدسیہ انبیاء ومرسلین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم کو مطلع فرماتا ہے تاکہ ان کی عزت افزائی یا ان کی نبوت پر دلیل ومعجزہ ہو جائے یا اُمت کے لئے رہنمائی اور اصلاح احوال کی سامان رسانی ہونے کیساتھ عاقبت نااندیشوں پر اِتمام حجت ہو جائے کیونکہ ذوات قدسیہ انبیاء ومرسلین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم اللہ تعالیٰ اور اس کے عام بندوں کے مابین ایسے وسائط و روابط ہیں جو بیک وقت اللہ تعالیٰ کے ساتھ اس کی شان کے لائق واصل ومربوط ہونے کے ساتھ انسانوں کے ساتھ ان کی شان کے لائق مربوط ہوتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ سے امور تشریعیہ سے متعلقہ پردہ غیب کا عکس پانے کیساتھ مجازاۃ اعمال کے غیبی نظام قدرت سے لوگوں کو آگاہ فرماتے ہیں اور منصب نبوت سے متعلقہ امور غیبیہ کا عطیہ وتوفیق پانے کے باوجود علم غیب علی الاطلاق کو خاصہ الٰہی سمجھ کر "لَا عِلْمَ لَنَا اِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا" کہتے ہیں اور امور غیبیہ سے متعلقہ اپنے اس منصب کو اللہ تعالیٰ کے علم الغیب المطلق المحیط الغیر المتناہی' ما

لیس علیہ الدلیل کے مقابلہ میں ہیچ تصور کرتے ہوئے "لَوْ كُنْتُ اَعْلَمُ الْغَيْبَ لَا سْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوْٓءُ" بندگی کرتے ہیں۔ اس میں خاصۃ اللہ کا غیر اللہ میں پائے جانے کا تصور ہی خلاف حقیقت ہے۔ اس کو وصف الوہیت پر قیاس کرنا اس لئے غلط ہے کہ وصف الوہیت کو خاصۃ اللہ سمجھنے میں لوگوں کے عرف کو دخل نہیں ہے بلکہ خاصہ حقیقی ہونے کی بناء پر کوئی مسلمان ایسا نہیں ہے جو کسی بھی طریقے سے غیر اللہ میں اس کی موجودگی کا تصور کر سکے۔ ایسے میں مطلق علم الغیب ما علیہ الدلیل کی کچھ جھلکیوں کی توفیق وعطیہ کو ذوات قدسیہ انبیاء ومرسلین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم میں دیکھ کر وصف الوہیت کو اس پر قیاس کرنے کی کوئی تک ہی نہیں ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ جن مفسرین کرام نے علم غیب کے حوالہ سے خاصۃ اللہ پر انبیاء ومرسلین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم کے منجانب اللہ مطلع ہونے کا قول کیا ہے اس میں خاصۃ اللہ کے اندر انبیاء ومرسلین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم کے شریک ہونے کا تصور ہی نہیں ہے چہ جائیکہ وصف الوہیت کو اس پر قیاس کر کے مذکورہ معارضہ کی گنجائش ہو سکے۔ اس کا تصور تب ممکن ہوتا اگر اللہ تعالیٰ کا خاصہ یعنی علم غیب ذاتی، اضافی، المطلق المحیط الغیر المتناہی، ما لیس علیہ الدلیل کے جزئیات ومندرجات میں سے کسی فرد کے اندر ان حضرات کی شرکت ممکن ہوتی یا اس کا ان حضرات کو عطیہ ہونا ممکن ہوتا جب ایسا ہونا عقلاً ونقلاً ناممکن ہے تو پھر اللہ تعالیٰ کی صفت مختصہ میں ان حضرات کے شریک ہونے یا اللہ تعالیٰ کی اس صفت مختصہ کی ان حضرات کو منتقل ہونے اور وصف الوہیت کو اس پر قیاس کر کے مذکورہ اشتباہ پیدا کرنے کا کیا جواز باقی رہتا ہے۔ درحقیقت مفسرین کرام نے یہ جو کہا ہوا ہے اس میں تین چیزیں ان کے پیش نظر

ہیں۔جن میں؛

(۱)علم الغیب الذاتی، الاضافی المطلق، المحیط الغیر المتناہی مالیس علیہ الدلیل ہے جو اللہ تعالیٰ کی صفت خاصہ ہونے کی وجہ سے کسی اور کا اس کے ساتھ متصف ہونا محال ہے چاہے ملک مقرب یا نبی مرسل ہی کیوں نہ ہو۔

(۲) مطلق علم غیب العطائی الحقیقی اوالاضافی، المحدود المتناہی، ما علیہ الدلیل ہے جو ذوات قدسیہ انبیاء مرسلین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم کا خاصہ ہونے کی وجہ سے اللہ تعالیٰ کی شان اقدس کے مناسب نہیں ہے۔

(۳) خاصۃ اللہ کے کچھ مظاہر کے عکوس وجھلکیوں پر ان حضرات کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے اطلاع ہے جو بعد عطاء اللہ انفعال کے درجہ میں مطلق علم الغیب العطائی الحقیقی اوالاضافی، المحدود، المتناہی، ما علیہ الدلیل کہلانے کے ساتھ خاصۃ الانبیاء والمرسلین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم کہلاتا ہے، مفسرین کرام کی مذکورہ عبارات ان تینوں مفہومات پر واضح دلالت کر رہی ہیں۔

مفسرین کرام کی نگاہ بصیرت کو آفرین کہ اس مختصر عبارت میں خاصۃ اللہ اور خاصۃ الرسول کو جدا جدا ظاہر کرنے کے ساتھ خاصۃ الرسول کے حصول کا جو ذریعہ ہے اسے بھی واضح کر دیا کہ اللہ کی عطاء کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ جو قرآن شریف کے اندازِ بیان کے مطابق اطلاع اللہ، اظہار اللہ، وحی اللہ، ارائۃ اللہ جیسی تعبیرات میں بیان ہو رہے ہیں۔جن کی بالترتیب مثالیں مندرجہ ذیل آیات کریمہ میں موجود ہیں؛

''وَمَا كَانَ اللّٰهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ يَجْتَبِيْ مِنْ رُّسُلِهٖ مَنْ يَّشَآءُ'' (سورۃ آل عمران' آیت نمبر ۱۷۹)

''عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا ﴿٢٦﴾ إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا ﴿٢٧﴾ لِّيَعْلَمَ أَن قَدْ أَبْلَغُوا رِسَالَاتِ رَبِّهِمْ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا''

(سورۃ الجن' آیت نمبر 26'27,28)

''تِلْكَ مِنْ أَنبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ '' (سورۃ ہود' آیت نمبر 49)

''وَكَذَٰلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ''

(سورۃ الانعام' آیت نمبر ۷۵)

ان حقائق کی موجودگی میں مفسرین کرام کی مذکورہ عبارات کو مشکوک قرار دینا ہرگز قرین انصاف نہیں ہے کیونکہ ان عبارات میں کوئی لفظ ایسا نہیں ہے جو خاصۃ اللہ کو انبیاء و مرسلین کو منتقل کرنے یا خاصۃ اللہ میں ان کے شریک ہونے پر دلالت کرتا ہو۔ بلکہ مذکورہ اشتباہ صفت اللہ کا کسی کو منتقل وعطاء ہونے اور صفت اللہ پر مطلع ہونے کے مابین فرق کو نہ سمجھنے پر مبنی ہے جو بناء الغلط علی الغلط کے سوا اور کچھ نہیں ہے کیونکہ صفت اللہ کا کسی کو عطیہ ہونا اور منتقل ہونا ناممکن ومحال ہے جبکہ منجانب اللہ اس پر مطلع کیا جانا ممکن ہے مفسرین کرام نے اسی امکانی صورت کو ذکر کیا ہے، یہی منطوق القرآن اور جملہ اہل اسلام کا مشترکہ عقیدہ ہے۔

علم غیب کے حوالہ سے انصاف کا تقاضا:۔

یہ ہے کہ اس لفظ کے دو مفہوم ہیں ایک لغوی اور دوسرا شرعی۔ لغوی مفہوم سے مراد

اس کا مفہوم اضافی ہے جس کے مطابق علم کا مفہوم جاننا ہے اور غیب کا مفہوم بداہت عقل و حواس سے ماوراء چیز کے ہیں لغت کی کتابوں میں بالعموم اور بعض تفسیروں میں بھی اس کا اظہار کیا گیا ہے۔

اس کے شرعی مفہوم سے مراد مفہوم لقبی ہے جس کے مطابق علم غیب کے لفظ میں مضاف و مضاف الیہ سے قطع نظر اس مجموعی لفظ کو عرف شرع میں ان چیزوں کے علم کیلئے مختص کیا گیا ہے جو اللہ تعالیٰ کی خصوصی عطاء کے بغیر کسی اور کو قطعاً حاصل نہیں ہو سکتا۔ چاہے ملک مقرب و نبی مرسل ہی کیوں نہ ہو یعنی نہ کبھی کسی قوت حاسہ کے ذریعہ حاصل کیا جا سکتا ہے نہ قوت فکری کے ذریعہ سے، نہ زمین کے کسی حصہ میں نہ آسمانوں کے کسی گوشہ میں، نہ کسی قسم کی فراست وقیافہ کی راہ سے اس تک رسائی ممکن ہے، نہ کسی تجربہ وحدس کی سبیل سے، نہ خواب، نہ تعبیر خواب، نہ نجوم کے حساب سے، نہ طبع شناسی، نہ ریاضت و چلہ کشی یا کسی بھی سبب سے الغرض جب تک اللہ تعالیٰ نہ بتائے اس وقت تک انسانوں کیلئے ممکنہ ذرائع علم کی کسی بھی راہ سے اس کا حصول ممکن نہیں ہے عام اس سے کہ اس کا تعلق امور تشریعیہ کے رموز واسرار کے ساتھ ہو یا امور تکونیہ کے فلسفہ کے ساتھ یا ان دونوں سے بھی ماوراء محض شؤن الٰہیہ کے مخفی خزائن کے ساتھ۔

علم غیب کے ان دونوں مفہوموں کی ایسی مثال ہے جیسے اُصول فقہ کے لغوی اور عرفی مفہوم کہ لغت کی زبان میں اس کا مفہوم اضافی معتبر ہوتا ہے یعنی اُصول جمع اصل کی ہے اور اصل بمعنی ماتبنی علیہ غیرہ ہے۔ فقہ بمعنی دانستن ہے جبکہ شریعت کے عرف میں اُصول فقہ کے مجموعہ لفظ کو مختص کیا گیا ہے۔ اس خاص فن کیلئے جس میں ان چیزوں سے

بحث کی جاتی ہے جن کو سمجھنے سے فقہی احکام کو ان کی تفصیلی دلائل کے ساتھ سمجھنا ممکن ہوتا ہے یعنی "هُوَ الْعِلْمُ بِالْمَسَائِلِ الَّتِيْ بِهَا يَتَوَصَّلُ إِلٰى مَعْرِفَةِ الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ عَنْ أَدِلَّتِهَا التَّفْصِيْلِيَّةِ" یہی حال علم فقہ، علم کلام اور علم تفسیر جیسے ان تمام اسماء الفنون کا ہے جن کو کسی خاص مناسبت کی بناء پر ان کے لغوی مفہومات سے منقول کر کے خاص فن کی اصطلاح میں مخصوص مفہوم کیلئے وضع کیا گیا ہے، چنانچہ لفظ صلوٰۃ، زکوٰۃ، صیام وحج وغیرہ جیسے تمام منقولات شرعیہ کا یہی حال ہے کہ کبھی لغت کی زبان میں استعمال ہو کر اس کے احکام کے حامل ہوتے ہیں اور کبھی شریعت کی زبان میں استعمال ہو کر اس کے احکام کے حامل ہوتے ہیں۔

علم غیب کا لفظ بھی دوسرے منقولات سے مختلف نہیں کہ اس کا استعمال قرآن و سنت میں ہوا ہے یا سلف صالحین کے مختلف طبقہائے معرفت کی زبان میں بہر حال استعمال اس کا جہاں پر بھی ہوا ہے یا ہوتا رہے گا وہیں پر یا لغوی مفہوم میں ہوگا یا شرعی مفہوم میں قرآن شریف میں ان کی بالترتیب مثالیں مندرجہ ذیل ہیں:

"وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللّٰهِ عَلَيْكَ عَظِيْمًا"

(سورۃ النساء آیت نمبر ۱۱۳)

اہل علم جانتے ہیں کہ اس آیت کریمہ میں "مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ" کا مصداق "مَا لَا يُدْرَكُ بِالْحَوَاسِ وَلَا بِبَدَاهَتِ الْعَقْلِ" کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے جو علم غیب کا لغوی مفہوم ہے جس کو "عِلْمُ مَا غَابَ عَنِ الْحَوَاسِ وَبَدَاهَتِ الْعَقْلِ" بھی کہا جا سکتا ہے۔

”عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا ﴿٢٦﴾ إِلَّا مَنِ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا ﴿٢٧﴾ لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رِسَالَاتِ رَبِّهِمْ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا“

(سورۃ الجن، آیت نمبر 26'27,28)

کون سا اہل علم ہو سکتا ہے جو اس آیت کریمہ کے مطابق مقام مدح میں اللہ تعالیٰ کی مراد اس عالم الغیب سے شرعی مفہوم کے سوا کچھ اور کہہ سکے یا علم غیب کے لغوی مفہوم کی طرف اس کا ذہن جا سکے۔ یہی حال حدیث کے حوالہ سے بھی ہے کہ جہاں جہاں ذوات قدسیہ انبیاء و مرسلین اور ان کے متبعین کیلئے علم غیب کا ثبوت آیا ہے وہ علم غیب کے لغوی مفہوم پر محمول ہیں اور جہاں پر غیر اللہ سے علم غیب کی نفی مذکور ہوئی ہے وہیں پر علم غیب کے منقول شرعی والا مفہوم معتبر ہے۔ سلف صالحین کے طبقہ مفسرین سے لیکر طبقہ محدثین تک اور طبقہ فقہاء سے لیکر طبقہ عرفاء تک، جس نے بھی اس حوالہ سے کوئی کلام کیا ہے ان سب کا یہی حال ہے کہ جس نے غیر اللہ کیلئے ثابت کیا ہے اس کے لغوی مفہوم کو پیش نظر رکھ کر ایسا کیا ہے اور جنہوں نے اسے ممنوع و ناجائز ہونے کا قول کیا ہے ان کے پیش نظر اس کے شرعی مفہوم کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔

☆☆☆☆☆☆

بعض عظماء اسلام کے کلام کا محمل

یہاں سے حافظ ابن تیمیہ اورامام المتکلمین فخر الدین الرازی جیسے جن عظماء اسلام نے کاہن، ساحر، منجم اور جنات جیسی خلائق کی طرف علم غیب منسوب کرنے کے جواز کا جو قول کیا ہے اس کا محمل بھی واضح ہوگیا کہ اس سے ان کی مراد علم غیب کا لغوی مفہوم ہے شرعی نہیں۔ نیز واضح ہوگیا کہ جن حضرات نے حواس اور بداہت عقل سے ماوراء چیزوں کے قوت مفکرہ کے ذریعہ حاصل ہونے والے علوم کو علوم غیبیہ میں شمار کیا ہے ان کی مراد بھی علم غیب کے لغوی مفہوم کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ نیز واضح ہوا کہ جن حضرات نے علم غیب کو مذکورہ تقسیمات میں منقسم کر کے حقیقی، اضافی اور ما علیہ الدلیل و مالیس علیہ الدلیل کی تفصیلات بتائی ہیں۔

انہوں نے بھی اس کے صرف لغوی مفہوم کو پیش نظر رکھ کر ایسا کیا ہے ورنہ اہل علم جانتے ہیں کہ اس کے شرعی مفہوم میں ان تقسیمات کی گنجائش ہو سکتی ہے نہ اس تفصیل کی۔ یہ بھی واضح ہوگیا کہ سلف صالحین کے کلام میں اس حوالہ سے جو اضطراب وتطویل پائی جاتی ہے کہ ایک طرف قرآن وسنت کے واضح نصوص میں علم غیب کو اللہ تعالیٰ کی صفت خاصہ قرار دینے کے احکام کو دیکھتے ہیں، اس عقیدہ کا ضروریات دین کے قبیلہ سے ہونے کو پیش نظر رکھتے ہیں جبکہ دوسری طرف دنیا کے معروضی حالات کو نجومیوں، کاہنوں، اور خوابوں کی سچی

تعبیر بتانے والوں جیسے متضاد واقعات کے تناظر میں دیکھتے ہیں تو قلبی اضطراب اور لسانی و قلمی تطویل میں پڑنا ان کی مجبوری بن جاتا ہے یہ جو کچھ ہوا ہے، ہو رہا ہے یا آئندہ بھی ہوتا رہے گا اس کے اصل منشاء علم غیب کے لغوی مفہوم کو پیش نظر رکھنے کے سوا اور کچھ نہیں ہے کیونکہ اس کے شرعی مفہوم کو ملحوظ خاطر رکھنے اور مراد الٰہی یا اللہ تعالیٰ کی صفت خاصہ سمجھنے کی صورت میں نہ کسی کاہن کے واقعات سے کوئی تردد پیدا ہو سکتا ہے نہ نجومی کے اندازہ تخمین کا واقعہ کے مطابق ہونے سے نہ کسی شیطان کی ابلیسی حرکت موجب تردد ہو سکتی ہے نہ جنات کی چالاکی و عیاری۔

لہٰذا حضرت امام فخرالدین رازی اور حافظ ابن تیمیہ جیسے عظماء اسلام کے محولہ ماضیہ کلام میں جو بے اعتدالیاں مذکور ہوئی ہیں یا بلا طائل جو تطویلات دیکھنے کو ملتی ہیں۔ یہ سب کچھ ان حضرات کی نگاہ میں علم غیب کے صرف لغوی مفہوم ملحوظ خاطر ہونے کی بناء پر ہے۔ جس کو ہم انصاف نہیں کہہ سکتے ہیں، قرآن وسنت کے شایانِ شان توجیہ قرار نہیں دے سکتے ہیں اور علم غیب کا اللہ تعالیٰ کی صفت خاصہ ہونے سے متعلقہ اسلامی عقیدہ جو ضرورت دینی کے قبیلہ سے ہے اس کے مطابق نہیں سمجھتے ہیں۔

﴿علم غیب کو اس کے لغوی مفہوم میں منحصر سمجھنے کے مفاسد﴾

علم غیب کو اس کے لغوی مفہوم میں منحصر سمجھنے سے لازم آنے والے مفاسد و بے اعتدالیاں اس حد تک محدود نہیں ہیں کہ اس بناء پر نجومیوں، کاہنوں اور جنات کی طرف علم غیب منسوب کر کے انہیں بھی غیب دان کہنا لازم آتا ہے جو کسی بھی صورت جائز نہیں ہے۔

جیسے امام فخر الدین الرازی اور حافظ ابن تیمیہ کی محولہ ماضیہ عبارات سے معلوم ہو رہا ہے بلکہ اس کے مفاسد کا دائرہ اس سے زیادہ وسیع ہے۔ حفظ الایمان کی وہ خطرناک اور رسوائے زمانہ عبارت بھی اسی کا نتیجہ ہے جس نے برصغیر پاک و ہند کے حنفی المذہب کہلانے والوں کو باہم مشت و گریبان کیا ہوا ہے' جس کو دیوبندی و بریلوی کے نام سے مشہور ہونے والے فرقوں کو جنم دینے میں بڑا دخل ہے۔ جس کو التزام کفر کی فہرست میں نمایاں کئے بغیر کسی حقیقی مفتی سے نہیں رہا جاتا۔ اس کے علاوہ کتب تفاسیر وفتاویٰ میں مخلوق کی طرف علم غیب منسوب کرنیکے حوالہ سے جو موجب تشویش ومتضاد آراء، اقوال وتاویلات پائی جاتی ہیں اس کی بنیاد بھی علم غیب کو اس کے لغوی مفہوم پر محمول سمجھنے کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ مثال کے طور پر فقہاء کرام کے ایک فریق کا اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ کو گواہ کر کے عقد نکاح کرنے والے کو ملتزم کفر قرار دینا اور اس کے مقابلہ میں دوسرے فریق کا اس پر رد کر کے بعض واقعات کا رسول اللہ ﷺ کو علم غیب ہونے کے جواز کا قول کرنا۔ جیسے رسائل ابن عابدین' جلد ۲' صفحہ ۳۱۱ میں ہے۔

اسی طرح بعض مفسرین کرام کا حواس اور بداہت عقل سے ماوراء مجہولات کو اللہ کی دی ہوئی قوت مفکرہ کے ذریعہ حاصل کرنے کے بعد ان پر علم غیب کے اطلاق کو درست قرار دینا اور بعض کا اسے نادرست کہنا اسی بنیاد پر ہے ورنہ علم غیب کے لفظ کو اس کے شرعی مفہوم پر محمول کرنے کی صورت میں اس قسم اختلاف آراء کے پیدا ہونے کا تصور ہی نہیں ہو سکتا۔ لغوی مفہوم کے اعتبار سے علم غیب کو اللہ تعالیٰ کی صفت خاصہ قرار دینے کا سب سے بڑا نقصان یہ ہے کہ یہ کئی وجوہ سے موہم شرک ہے۔ مثال کے طور پر جنات کچھ ایسی باتوں

کو بالیقین جانتے ہیں جو انسانوں کے حواس اور ان کی بداہت عقل سے ماوراء ہونے کی بناء پر وہ انہیں نہیں جانتے ہیں۔ اس صورت حال سے ناواقف ضعیف العقیدہ لوگوں کو یہ کہنے کا موقع مل سکتا ہے کہ جنات علم غیب جانتے ہیں۔ جب علم غیب کا یہ مفہوم یعنی ماوراء العقل والحواس چیزوں کو جاننا جنات کو حاصل ہوا تو پھر اللہ تعالیٰ کی صفت خاصہ کہاں رہا۔ شرک بھی اس کے سوا کسی اور چیز کا نام نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ کی کسی صفت خاصہ میں کسی اور کو حصہ دار سمجھا جائے، غیر اللہ کو اس کے ساتھ متصف اور اس منصب کا منصب دار کہا جائے۔ اللہ تعالیٰ کے علاوہ من پسند چیزوں کو مستحق عبادت سمجھنے والے مشرکوں کا جرم بھی اس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ وہ استحقاق عبادت والی صفت جو صرف اور صرف اللہ تعالیٰ کی صفت مختصہ ہے کو اصنام و انداد کیلئے ثابت سمجھ کر اس انفرادی منصب میں اللہ تعالیٰ کیساتھ حصہ دار قرار دینے کے جرم میں مبتلا ہیں۔ واضح رہے کہ یہاں پر لزوم شرک یا التزام شرک کے اس ''مَانِعَةُ الْخُلُوْ'' کی دلدل سے نکلنے کیلئے علم غیب ذاتی وعطائی کا سہارا لینا کام نہیں آئے گا کیونکہ جب علم غیب کے لغوی مفہوم کو اللہ تعالیٰ کی صفت مختصہ قرار دیا گیا تو تسلیم کیا گیا ہے کہ وہ کسی اور کو عطا ہونے، ہبہ ہونے اور منتقل ہونے کی چیز ہی نہیں ہے ورنہ صفت مختصہ کہلانے کا کوئی مطلب ہی نہیں رہتا۔ جبکہ اللہ تعالیٰ کی ہر صفت مختصہ استحقاق عبادت، خالقیت اور الوہیت کیطرح ممتنع الانتقال والعطاء ہے ورنہ جنات کو غیب دان جاننے والے ضعیف العقیدہ مسلمانوں میں اور ''ءَ اٰلِهَتُنَا خَيْرٌ اَمْ هُوَ'' (سورۃ الزخرف آیت نمبر ۵۷) کہنے والے صریح مشرکوں کے عقیدہ میں کیا فرق ہوگا جو اللہ تعالیٰ کی الوہیت جیسی صفات مختصہ کو معبودان باطلہ کیلئے ممکن الانتقال والعطاء تصور کیا کرتے تھے۔

ثانیاً:۔اس لئے کہ جنات کو غیب دان جاننے کی ضعیف الاعتقادی پر قرآن وسنت نے شدو مد کے ساتھ رد کر کے ان کی طرف علم غیب منسوب کرنے سے، انہیں غیب دان جاننے سے منع کرنے کے ساتھ انہیں غیب جاننے کے منصب پر فائز سمجھنے کو بداعتقادی قرار دیا ہے۔ جیسے سورۃ الجن، آیت نمبر ۲۷ سے ظاہر ہو رہا ہے اگر ان کو علم غیب عطاء ہونے کی ذرہ برابر گنجائش ہوتی تو ذوات قدسیہ انبیاء ومرسلین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم کو جملہ خلائق سے مستثنٰی کر کے ''اِلَّا مَنِ ارْتَضٰی مِنْ رَّسُوْلٍ فَاِنَّهٗ یَسْلُکُ مِنْ بَیْنِ یَدَیْهِ وَمِنْ خَلْفِهٖ رَصَدًا'' جیسی کسی استثنائی صورت کا اتا پتا ضرور بتایا گیا ہوتا۔ جبکہ اس کے برعکس قرآن وسنت میں جنات وکاہن جیسی خلائق کو غیب دان جاننے کو اسلام کے ساتھ متصادم قرار دیا گیا ہے۔ جیسے آیت کریمہ؛

''لَوْ کَانُوْا یَعْلَمُوْنَ الْغَیْبَ مَا لَبِثُوْا فِی الْعَذَابِ الْمُهِیْنِ

(سورۃ سباء آیت نمبر ۱۴)

اور ''مَنْ اَتٰی عَرَّافًا اَوْ کَاهِنًا فَصَدَّقَهٗ بِمَا یَقُوْلُ فَقَدْ بَرِیَٔ مِمَّا اُنْزِلَ عَلٰی مُحَمَّدٍ'' (الحدیث)۔ جیسے نصوص سے ظاہر ہو رہا ہے۔

ثالثاً:۔اس لئے کہ علم غیب عطائی کا مطلب اس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ علم غیب کا جو شرعی مفہوم ہے یعنی ''جملہ خلائق کے لئے اللہ تعالیٰ کی طرف سے مقررہ ذرائع علم کی رسائی سے ماوراء جو معلومات اللہ علی الاطلاق ہیں انہیں از خود جاننا جو بدیہی ونظری سے ماوراء ہے، جو مشاہداتی وحضوری ہونے کے ساتھ ماضی ومضارع، حال واستقبال کے قیودات سے مطلق ومعریٰ ہے، جو مقتضاء ذات ہونے کی بناء پر واجب وقدیم ازلی وابدی ہوتے ہوئے غیر

متناہی علی الاطلاق ہے اور اللہ تعالیٰ کی صفت مختصہ ہے جس میں کسی بھی غیر اللہ کی شرکت ناممکن ومحال ہے۔ چاہے ملک مقرب و نبی مرسل ہی کیوں نہ ہو"۔اس کے غیر متناہی متعلقات میں سے کچھ چیزوں پر اللہ تعالیٰ اپنے ایسے بندوں کو مطلع کرے جو اس کی اہلیت رکھتے ہیں، ماضی مضارع، حال واستقبال کے قیودات میں مقید یہ بندے اللہ کی اس صفت خاصہ کے مظاہر وعکس ہوتے ہیں اور خزائن اللہ کے اس وصف خاص پر خصوصی حکمت کے مطابق مطلع کئے جانے کے بعد ایسے امین ہوتے ہیں کہ ماضی ومستقبل کے کسی بھی حصہ میں حسب اطلاع ان کی بتائی ہوئی خبر میں خلاف حقیقت ہونے کا امکان نہیں ہوتا اور ظاہر ہے کہ علم غیب عطائی کا یہ مفہوم قرآن شریف کی واضح آیات کے مطابق ذوات قدسیہ انبیاء و مرسلین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم کا ہی خاصہ ہے۔جس پر سورۃ جن کی آیات 27'26 اور سورۃ آل عمران کی آیت 179 جیسے نصوص شاہد عدل ہیں۔اِن آیات کریمہ کی تفسیر کرتے ہوئے کل مکاتب فکر اہل اسلام کے مفسرین کرام نے جن باتوں پر اتفاق ظاہر کیا ہے۔ان میں نہ کبھی دوراۓ پائی گئی ہیں نہ آئندہ پائے جانے کی گنجائش ہے۔وہ مندرجہ ذیل ہیں؛

(۱) یہ کہ علم غیب کے حوالہ سے اللہ تعالیٰ کی صفت مختصہ پر مطلع ومظہر کئے جانے کی توفیق و عطیہ کی اہلیت صرف ذوات قدسیہ انبیاء ومرسلین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم کے ساتھ خاص ہے۔

(۲) یہ کہ مردۃ الجن، ساحر وکاہن ومنجم جیسے مدعیان باطلہ کا اس منصب کے ساتھ دور کا بھی واسطہ نہیں ہے۔

﴿وضاحتی حاشیہ﴾

یہاں پر امام فخر الدین رازی اور حافظ ابن تیمیہ کی مذکورہ عبارات پر نظر رکھنے

والے حضرات یہ نہ سوچیں کہ ان حضرات نے منجم و کاہن کیلئے منجانب اللہ مطلع علی الغیب ہونے کی اہلیت تسلیم کی ہیں۔ یہ سوچ اس لئے غلط ہے کہ ان حضرات نے کاہن و منجم جیسی خلائق کیلئے منجانب اللہ مطلع علی الغیب کئے جانے کی اہلیت نہ کبھی تسلیم کی ہیں اور نہ ہی ان کا مذکورہ کلام اس پر دلالت کرر ہا ہے کیونکہ منجانب اللہ غیب پر مطلع کئے جانے کی اہلیت کا ہونا اور اس سے قطع نظر محض لغوی مفہوم کے اعتبار سے کسی کا غیب پر مطلع ہونا دو الگ چیزیں ہیں۔ ان حضرات کے مذکورہ کلام سے اول نہیں بلکہ دوسرا مفہوم ہو رہا ہے جو بجائے خود غلط ہونے کے ساتھ غیب کو اس کے لغوی مفہوم پر محمول سمجھنے کے مفاسد میں سے ایک مفسدہ ہے جس کو سوٴ تعبیر کے سوا اور کچھ نہیں کہا جا سکتا ورنہ ان عظماء اسلام کو نصوص قطعیہ کے برخلاف عقیدہ کا مرتکب قرار دینا لازم آئے گا کہ نجومی و کاہن جیسے بعید عن الحق خلائق کو منجانب اللہ مطلع علی الغیب کئے جانے کا اہل قرار دے رہے ہیں یا ان گمراہوں کو ذوات قدسیہ انبیاء و مرسلین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم کے ساتھ ان کی مخصوص صفت میں شریک قرار دے رہے ہیں۔ **(العیاذ باللہ)**

جبکہ خصوصیت پیغمبری کو جو ضروریات دینیہ کے قبیلہ سے ہو کسی غیر کے لئے صراحتاً ثابت کرنیوالا ایسا ہی ملتزم کفر قرار پاتا ہے جیسے ضرورت دینی والی خصوصیت الٰہی کو غیر اللہ کیلئے صراحتاً ثابت کرنے والا اور اہل علم سے مخفی نہیں ہے کہ علم غیب کے شرعی مفہوم کا صفت مختصہ باری تعالیٰ ہونے کا اسلامی عقیدہ ضرورت دینی ہونے کی طرح منجانب اللہ مطلع علی الغیب کئے جانے کی اہلیت کا ذوات قدسیہ انبیاء و مرسلین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم کی صفت خاصہ ہونے کا اسلامی عقیدہ بھی ضروریات دینیہ کے قبیلہ سے ہے۔ الغرض علم غیب کا اللہ

تعالیٰ کی صفت خاصہ ہونے اور ذوات قدسیہ انبیاء و مرسلین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم کا منجانب اللہ مطلع علی الغیب ہونے سے متعلقہ آیات کریمہ کی تفسیر میں کل مکاتب فکر اہل اسلام کے مفسرین کرام کا ان دو باتوں پر اتفاق ہونے کے ساتھ اس بات میں اختلاف بھی مذکور ہے کہ آیا انبیاء و مرسلین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم کے کامل متبعین پر شرعی مفہوم کے مطابق علم غیب کا کچھ انکشاف ہوسکتا ہے یا نہیں۔ اختلاف کے اس دوراہے میں اہل سنت نے اثبات کی راہ اختیار کی ہے جبکہ اہل اعتزال نفی کی راہ پر چلے ہیں۔

خلاصہ کلام یہ کہ جنات کا انسانوں کی بداہت عقل وحواس سے ماوراء کچھ چیزوں کو جاننا بجائے خود نا قابل انکار حقیقت ہونے کے باوجود اہل اسلام کے کسی بھی مکتبہ فکر نے ان کی طرف علم غیب منسوب کرنے کو اور انہیں غیب دان کہنے کو جائز نہیں سمجھا ہے اس کے باوجود جن ضعیف العقیدہ مسلمانوں کو اس حقیقت کا علم نہیں ہے کہ جنات کو غیب دان جاننا اسلامی عقیدہ کے خلاف ہے، نصوص قطعیہ سے متصادم ہے اور کل مکاتب فکر اہل اسلام کے اجماعی عقیدہ سے انحراف ہے تو وہ کچھ ماوراء العقل والحواس چیزوں سے متعلق ان کے علم کو دیکھ کر انہیں غیب دان جانتے ہیں جو ان کی ذہنی مجبوری ہے، عطاء الٰہی کے محل و مصرف کو نہ جاننے کا نتیجہ ہے۔ مسلم معاشرہ میں اس قسم ضعیف العقیدہ افراد کی کوئی کمی نہیں ہے۔ جنات کی طرف علم غیب منسوب کر کے انہیں غیب دان کہنے سے بڑھ کر ہم نے اس حد تک ضعف اعتقاد میں مبتلا حضرات بھی دیکھے ہیں جو انہیں عالم الغیب بھی کہہ دیتے ہیں۔ جبکہ عالم الغیب کا لفظ اللہ تعالیٰ کی ایسی صفت خاصہ ہے، جیسے رحمت للعالمین کا اطلاق رسول اللہ ﷺ کے سوا کسی اور کے لئے نا جائز ہے یہ تمام تر مفاسد صرف اس وجہ سے لازم آ رہے ہیں کہ علم

غیب کے صرف لغوی مفہوم کو پیش نظر رکھا جا رہا ہے اور اسی کو اللہ تعالیٰ کی صفت خاصہ مشہور کیا جا رہا ہے جس کا حقیقت کے ساتھ کوئی تعلق نہیں ہے۔

گویا علم غیب کے لغوی مفہوم کو اللہ تعالیٰ کی صفت خاصہ سمجھنے کے بعد اس کمال کو جنات جیسی دوسری خلائق میں موجود پا کر خود بھی تردد کا شکار ہونا اور دوسروں کیلئے بھی عدم اطمینان کے اسباب پیدا کرنا اور اللہ تعالیٰ کی صفت خاصہ ہونے کے اسلامی عقیدہ کو بچاتے ہوئے جنات جیسی خلائق کو بھی علم غیب کی صفت سے متصف ہونے کو معقول بنانے کیلئے نا گفتہ بہ تاویلات کا سہارا لینا بناء الغلط علی الغلط کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ ایسے ہی مفاسد ساحر، کاہن اور منجم کے حوالہ سے بھی لازم آتے ہیں کیونکہ کائنات کے حالات ماضیہ و مستقبلہ کی بابت ان کی بتائی ہوئی ہر بات خلاف حقیقت نہیں ہوتی۔ حدیث شریف کے مطابق ایک فی صد تو درست ہوتی ہی ہے جبکہ فی لاکھ ایک درست ہونے پر بھی شرک ثابت ہو جاتا ہے یا صفت خاصہ اپنی حقیقت پر محمول نہیں رہتی۔ علم غیب کے لغوی مفہوم کو ہر جگہ پیش نظر رکھنے اور اسی کو اللہ تعالیٰ کی صفت مختصہ قرار دینے کے مفاسد اس حد تک محدود نہیں ہیں بلکہ صاحب حدس اور صاحب فراست و نور بصیرت اور خوابوں کے تعبیر شناس حضرات کے حوالہ سے جنم پانے والے شکوک و شبہات کا دائرہ اس سے بھی زیادہ وسیع ہے جبکہ علم غیب کا اللہ وحدہ لاشریک کے لئے صفت خاصہ ہونے کا عقیدہ ضروریات دین کے قبیلہ سے ہے جس میں شک کرنے والا بھی ملتزم کفر قرار پاتا ہے چہ جائیکہ کسی اور کو اس میں اللہ تعالیٰ کے ساتھ شریک سمجھنے والے کے مسلمان رہنے کی گنجائش ہو سکے یہ وہ حقائق ہیں جن پر مذہبی فرقہ بندی سے پاک اور کھلے ذہن سے نظر رکھنے والا ہر سنجیدہ انسان یقین کئے بغیر

نہیں رہ سکتا کہ علم غیب کی جو حقیقت اللہ تعالیٰ کی صفت خاصہ ہے وہ یہ ہرگز نہیں ہے جس کا غیر اللہ کے ان انواع واصناف کیلئے ثبوت امر یقینی ہے، نا قابل انکار حقیقت ہے اوران کے مقتضائے فطرت ہے۔ایسے میں علم غیب کا مفہوم اللہ تعالیٰ کے لئے صفت مختصہ ہونے کا جو اسلامی عقیدہ ضروریات دین کے قبیلہ سے ہے جب تک اس کو مشخص ومتعین نہیں کیا جاتا تب تک حقیقت تک رسائی ممکن نہیں ہوسکتی۔

﴿علم غیب لغت ومحاورہ میں﴾

انصاف کی نظر سے قرآن وسنت، لغت اور سلف صالحین کی تعلیمات پر غور کرنے سے جو کچھ معلوم ہورہا ہے وہ کچھ اس طرح ہے کہ علم غیب کے دو مفہوم ہیں۔اول لغت کے استعمال ومحاورہ میں جس کے مطابق علم غیب، علم شہادت کے مقابلہ میں سمجھا جاتا ہے۔جیسے علم شہادت ''مَا یُدْرَكُ بِبَدَاهَتِ الْعَقْلِ وَالْحَوَاسِ '' سے عبارت ہے اسی طرح علم غیب ''مَالَا یُدْرَكُ بِبَدَاهَتِ الْعَقْلِ وَالْحَوَاسِ '' کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔جیسے شہادت وغیب کے مابین تقابل تضاد ہے ویسے ہی علم الشہادت وعلم الغیب کے مابین بھی تقابل تضاد ہے۔علم کی ان دو متضاد قسموں کے مقابلہ میں تیسری قسم کا وجود بھی نا قابل انکار حقیقت ہے جس کو علم استدلالی کہا جاتا ہے۔لغت ومحاورہ کے علاوہ بھی فلسفہ کے حصہ منطق میں اسی کو علم نظری کہا جاتا ہے۔جو علم بدیہی کے مقابلہ میں استعمال ہوتا ہے۔جیسے انسانوں کے محاورہ واستعمال میں علم شہادت کے اندر حواس خمسہ کے تمام مدرکات سمیت بداہت عقل کے جملہ مدرکات یعنی جمع بین الضدین سے لیکر اجتماع یا ارتفاع النقیضین کے محال

ہونے کے علم تک سب شامل ہیں۔اسی طرح علم استدلالی کے اندر وہ تمام علوم شامل ہیں جو ذوات قدسیہ انبیاء ومرسلین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم کے ساتھ مختص اسباب علم یعنی اطلاع واظہار جیسے خصوصی اسباب کے ماسوا نیز حواس خمسہ اور بداہت عقل کے ماسوا کسی بھی سبب سے حاصل ہو سکتے ہوں، عام اس سے کہ سبب ومسبب کے اس ارتباط کی حقیقت کا انسانوں کو علم ہو یا نہ ہو۔علم الارتباط حاصل ہونے کی مثال، جیسے خوابوں کے تعبیر شناس حضرات جو بتاتے ہیں وہ دیکھی ہوئی خواب کو بطور سبب تعبیر پر منطبق ہونے کے ارتباط کو سمجھ کر ہی بتاتے ہیں۔ مثال کے طور پر حضرت یوسف علیٰ نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والتسلیم نے سات خوار بقرات کا سات موٹی تازی گائیں کو کھانے اور سات خشک خوشوں کا سات سبز خوشوں کو کھانے پر مشتمل خواب کی جو واقعی تعبیر بتائی تھی وہ سات لاغر گائے اور سات خشک خوشوں کا متواتر سات سالوں تک خشک سالی کے ساتھ مربوط سبب ومسبب کے مابین لازمی ارتباط کو جاننے پر ہی مبنی تھا کہ خشک سالی کے یہ سات سال اپنے ان تمام تر لوازمات کے ساتھ تَزْرَعُوْنَ سَبْعَ سِنِیْنَ دَاَبًا یعنی اس کی آمد سے قبل سات سالوں تک پوری محنت وصلاحیتوں کو استعمال کر کے انسانوں سے لیکر جانوروں تک سب کی خوراک کا انتظام کرنے کا سبب ہے گویا سبب ومسبب اور علت ومعلول کے مابین اس ارتباطی علم کی بدولت خوابوں کی واقعی تعبیر بتانے والے پاکیزہ نفوس کی بتائی ہوئی تعبیر استدلالی علم کی خاص قسم کا نتیجہ ہے۔اگر ان حضرات کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے مقرر کردہ خودکار نظام قدرت کے اسباب ومسبب اور علت ومعلول کے ارتباط کا علم نہ ہو تو استدلال کس چیز سے کریں گے؟اور تعبیر کا علم کہاں سے حاصل ہوگا؟ اسباب ومسبب اور علت ومعلول کے مابین واقعی ارتباط کو سمجھے بغیر

استدلالی علم حاصل ہونے کی مثال، جیسے جنات کا کسی چیز کو دیکھنے کے بعد جوان کے لئے ازقبیلہ علم شہادۃ ہے اپنے کسی ہم خیال انسان کو بتانے پر وہ آگے اپنے حلقہ اثر کے ضعیف العقیدہ لوگوں میں بطور علم غیب اس کا چرچا کرتا پھرتا ہے جبکہ حقیقت میں اس کیلئے یہ نہ علم غیب ہے نہ علم مشاہدہ بلکہ علم استدلالی کی خاص قسم ہے۔ جو اپنے مونس یا تابع و مسخر جنی کے بتانے پر اعتماد اور اسی سے استدلال کر کے دوسروں کو دھوکہ دے رہا ہے۔

اسی طرح جو ساحر و کاہن یا خصوصی عمل والے حضرات چاہے کردار کے جیسے بھی ہوں کسی خاص عمل کے ذریعہ کسی کے مافی الضمیر اور دل کی باتوں کو معلوم کر کے عام لوگوں کو جو حیرت میں ڈالتے ہیں وہ بھی درحقیقت علم استدلالی کی خاص قسم سے خالی نہیں ہے۔ ہم نے خود ایسے عاملوں سے پوچھ کر معلوم کیا ہے کہ یہ اپنے مخصوص عمل کی سَیِّت سے استدلال کرنے کے سوا اور کچھ نہیں جانتے ہیں اور اس سب کا حصول علم والے مسبب کے ساتھ مخصوص ارتباط کی حقیقت کو جاننے سے مکمل کورے ہوتے ہیں۔ استدلالی علم کے اس عموم میں حدس، فراست، نور بصیرت و حکمت، خواب، تعبیر خواب، طبائع شناسی، کہانت، قیافہ، نجوم شناسی اور قوت مفکرہ جیسے ذرائع علم و اسباب سے حاصل ہونے والے تمام اقسام علوم شامل ہیں۔ گویا عقل و نقل کی زبان میں اور لغت و محاورہ کے استعمال میں خلائق کے حوالہ سے مطلق علم بمنزلہ جنس ہے جس کے ماتحت علم غیب، علم شہادت اور علم استدلالی کے یہ تینوں متبائن انواع ہیں اور ہر نوع کے ماتحت مذکورہ اقسام اس کے مختلف اصناف ہیں اور ہر صنف کے ماتحت حقیقی جزئیات و افراد جو پائے جاتے ہیں وہ ناقابل انکار حقیقت ہونے کے ساتھ مختلف احکام کے بھی حامل ہیں۔ اس کے ساتھ یہ بھی ہے کہ ان سب کے نام و کام

ایک دوسرے سے مختلف ہونے کی طرح لغت ومحاورہ میں ان کے مواقع استعمال بھی مختلف ہیں۔مثال کے طور پر علم شہادت کی جگہ علم استدلال نہیں کہا جاسکتا، علم استدلالی کی جگہ علم غیب نہیں کہا جاسکتا اور علم حدسی کیلئے فراست کا لفظ استعمال کرنا خلاف لغت ومحاورہ ہے اور کہانت کے موقع پر قیافہ کہنا غلط ہے، ستارا شناسی کی جگہ تجربہ کا لفظ استعمال کرنا خلاف فصاحت اور تقاضائے لغت کے منافی ہے۔الغرض قدرت الٰہی کی طرف سے مختلف حقائق کے اظہار اور افہام وتفہیم کیلئے نظام تکوین کے مطابق جو طریقے مقرر ہیں ان ہی کے مطابق الفاظ کا استعمال کرنا لغت ومحاورہ کہلاتا ہے جو عین مقتضائے فطرت ہے۔

اہل علم جانتے ہیں کہ لغت ومحاورہ کے برخلاف الفاظ استعمال کر کے افہام وتفہیم میں خلل ڈالنے کی اجازت شریعت میں ہے نہ تقاضاء عقل میں جس وجہ سے علم شہادت کی جگہ علم استدلالی یا علم استدلالی کی جگہ علم شہادت یا ان دونوں میں سے کسی ایک کی جگہ علم غیب یا علم غیب کی جگہ ان دونوں میں سے کسی لفظ کو استعمال کرنا لغت ومحاورہ کے منافی ہونے کے ساتھ تقاضاء فطرت وعقل کے بھی خلاف ہے۔

☆☆☆☆☆☆

علم غیب کا وہ مفہوم جو اللہ تعالیٰ کی صفت مختصہ ہے

انسانوں میں پائے جانیوالے علوم کے ان مفاہیم ثلاثہ یعنی علم غیب، علم شہادت اور علم استدلالی جو لغت ومحاورہ میں ایک دوسرے کے مقابلہ میں استعمال ہوتے ہیں۔ ان تینوں کے مقابلہ میں ایک اور علم بھی ہے جس کی حقیقت تک رسائی انسان کیلئے ممکن نہیں ہے' جس کے وجود وحقیقت پر اجمالی شعور ویقین مدار ایمان ہونے کے ساتھ اس کی کیفیت کا انسانی ادراک سے ماوراء ہونے کے ساتھ عقیدہ رکھنا بھی ایمان کے لئے ضروری ہے جو قطعی الثبوت والدلالت ہونے کے ساتھ منطوق فی القرآن بھی ہے وہ ہے علم غیب کا شرعی مفہوم جو اللہ تعالیٰ کی صفت مختصہ ہے، جس کے مطابق اس اجمالی علم وآگاہی کے سوا اور کچھ نہیں کہا جاسکتا کہ وہ لغت ومحاورہ کی مذکورہ تینوں قسموں سے جدا حقیقت ہے۔ جو انسانوں کیلئے حصول علم کے مذکورہ تمام ذرائع واسباب سے ماوراء ہے۔ جو عالم شہادت کے لامتناہی سربستہ رازوں پر مشتمل ہونے کے ساتھ عالَم غیب کو بھی محیط ہے۔ جس کی وسعت کا اسلامی تصور یہ ہے کہ لغت ومحاورہ میں استعمال ہونے والے علم کے مفاہیم ثلاثہ مذکورہ کے جملہ مصادیق ومظاہر اور جزئیات وافراد دنیائے انسانیت کے شروع سے لیکر اب تک مل کر بھی اس کے مقابلہ میں ہیچ ہیں' اپنی جگہ یہ وسیع تعداد "لَا یَعْلَمُہَا اِلَّا اللّٰہُ" کا مظہر ہونے کے باوجود اس کے ساتھ اتنی نسبت بھی نہیں رکھتی جتنی قطرہ کو سمندر کے ساتھ

ہوتی ہے کیونکہ قطرہ بھی متناہی ہے سمندر بھی اور متناہی کی نسبت دوسرے متناہی کے ساتھ متناہی والی ہوتی ہے جبکہ علم غیب کا یہ مفہوم اللہ تعالیٰ کی صفت مختصہ ہونے کی بناء پر لا متناہی ہے۔ جس کی نہ بدایت ہے نہ نہایت اور دنیائے انسانیت کی زبان میں لغت ومحاورہ کے مطابق استعمال ہونے والے جملہ علوم کے مفاہیم ثلاثہ مذکورہ کے جزئیات باوصف کثرت اور "لَا یَعْلَمُہَا اِلَّا اللّٰہُ" کے رتبہ وسعت پر فائز ہونے کے باوجود متناہی ہیں جبکہ متناہی کی غیر متناہی کے ساتھ کوئی نسبت ہی نہیں ہے۔ شریعت مقدسہ کی مخصوص زبان میں استعمال ہونے والے علم غیب کا یہ مفہوم اپنی ازلیت وابدیت اور قدم ووُجوب جیسی امتیازی صفات کی بناء پر اللہ تعالیٰ کی ذات وحدہ لاشریک کے سوا کسی اور کیلئے ممکن ہی نہیں ہے چاہے ملک مقرب یا نبی ومرسل ہی کیوں نہ ہو۔ جیسے اللہ تعالیٰ کی ذات وحدہ لاشریک کی پہچان کیلئے اس کے آثار اور صفت تکوین کے مظاہر وعجائبات قدرت سے استدلال کرنے کے سوا کوئی اور سبیل نہیں ہے۔ اسی طرح علم غیب کی اس صفت کمال کی پہچان کیلئے بھی انسان کے پاس صفت تکوین کے تقاضوں کے سوا کوئی اور ذریعہ نہیں ہے۔ جہاں تک اس کی حقیقت اور کیفیت تک انسان کی رسائی کا سوال ہے تو یہ نہ صرف ناممکن بلکہ ابعد الابعد عن الامکان ہے۔ انسان کو اپنی محدودیت کی بناء پر زیر مشاہدہ چیزوں کے پس منظر وپیش منظر کے حوالہ سے جو لا متناہی جہات وحیثیات لاحق ہیں ان پر بھی احاطہ ممکن نہیں ہے چہ جائیکہ کہ عالَم غیب کے مندرجات از قبیلہ عالَم ارواح، عالَم اجسام، عالَم برزخ، عالَم مثال، عالَم معنویات، عالَم محسوسات، عالَم ازل، عالَم ابد، عالَم تکوینیات وعالَم تشریعیات جیسے بے شمار عوالم غیبیہ کے فلسفہ اور ہر ایک کے جزئیات میں موجود لا متناہی در لا متناہی جہات و

حیثیات پر احاطہ ممکن ہو سکے۔ جس کے متعلق اللہ تعالیٰ نے فرمایا؛

"وَلَا یُحِیۡطُوۡنَ بِشَیۡءٍ مِّنۡ عِلۡمِهٖۤ اِلَّا بِمَا شَآءَ"

یعنی اس وحدہ لاشریک کی مشیت کے بغیر جملہ خلائق سماوی وارضی مل کر بھی اس کے کسی معلوم پر علمی احاطہ نہیں کر سکتے ہیں۔ (سورۃ البقرہ آیت نمبر ۲۵۵)

کیونکہ اس کی مشیت یہی ہے کہ ماضی ومضارع اور حال واستقبال جیسی بے شمار قیودات کے حصار میں محصوران خلائق کا علم بھی محصور ومتناہی ہو۔ تا کہ تقاضائے فطرت کی تکمیل ہوتی رہے۔

﴿ذات الٰہی کے ساتھ مختص علم غیب کو سمجھنے کے دو طریقے﴾

علم غیب کے اس شرعی مفہوم کے قابل فہم ہونے کے دو طریقے ہیں۔ ایک یہ کہ لغت میں ہی اس مفہوم کیلئے علم غیب کا لفظ وضع کیا گیا ہو۔ جس کے مطابق یہ لفظ مشترک لفظی کے قبیلہ سے ہوگا کیونکہ مشترک لفظی اس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ ایک لفظ کو لغت میں ایک سے زیادہ معانی کے لئے الگ الگ اوضاع کے ساتھ وضع کیا گیا ہو یہاں پر بھی ایسا ہونا ممکن ہے کہ واضع لغت جل جلالہ نے اپنے امر تکوینی کے مطابق اس لفظ کو بطور وضع ان دونوں معنوں کیلئے استعمال کرنے کی توفیق جاری فرمائی ہو جس کے مطابق اہل لغت و محاورہ والے تاریخ کے ہر دور میں اسے پہلے مفہوم میں اور اہل شرع وادیان والے تاریخ کے ہر دور میں اسے دوسرے مفہوم میں استعمال کرتے آئے ہیں۔ دوسرا طریقہ یہ ہے کہ علم غیب کا یہ لفظ منقول شرعی کے قبیلہ سے ہو یعنی اہل شرع وادیان نے اسے اس کے لغوی

مفہوم سے نقل کر کے اس کے شرعی مفہوم کے لئے وضع کیا ہو جس میں منقول عنہ اور منقول الیہ کے مابین مناسبت دونوں کا ماوراء العقل والحواس ہونا ہے۔ کیونکہ علم غیب کا لفظ اپنے شرعی مفہوم یعنی منقول الیہ کے اعتبار سے خاص مطلقاً ہے جبکہ لغوی مفہوم یعنی منقول عنہ کے اعتبار سے عام مطلقا ہے۔ الغرض علم غیب کا یہی شرعی مفہوم ان دو طریقوں میں سے چاہے جس انداز کا بھی ہو۔ بہر تقدیر ان تمام نصوص کا واحد مورد و مصداق ہے جن میں علم غیب کو اللہ تعالیٰ کی صفت مختصہ قرار دیکر غیر اللہ سے نفی کی گئی ہے اور یہی مفہوم اس اسلامی عقیدہ کی بھی بنیاد ہے جس میں علم غیب کا اللہ تعالیٰ کی صفت مختصہ ہونے پر تمام اہل اسلام کا ایسا اجماع ہے جو ضرورت دینی کی حد تک مشہور و معروف ہے جس کی تکذیب کرنے والا لزوم کفر یا التزام کفر کی بدانجامی سے محفوظ نہیں رہ سکتا۔

﴿ایک ممکنہ اشتباہ کا ازالہ﴾

ہماری اس تحقیق کے قارئین کو ممکن ہے کہ یہ اشتباہ لاحق ہو جائے کہ علم غیب کا جو شرعی مفہوم بتایا گیا ہے۔ پیش روانِ اسلام کے ذخیرہ دستاویزات میں اس کا کوئی ثبوت موجود نہیں ہے اور جس کا ماخذ سلف و صالحین میں نہ ہو وہ قابل قبول نہیں ہوتا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اولاً یہ تصور ہی غلط ہے کہ جس بات کا ثبوت اسلاف کے ذخیرہ کتب میں نہ ہو وہ قابل تسلیم نہیں ہوتی کیونکہ حق کی پہچان کے لئے یقینی معیار کتب اسلاف نہیں ہیں بلکہ اس کیلئے واقعی معیار قرآن وسنت ہیں۔ اسلاف کے ذخیرہ کتب سے استدلال محض اس وجہ سے درست ہے کہ وہ قرآن وسنت کے مطابق ہیں لیکن یہ ضروری

نہیں ہے کہ ان میں لکھی ہوئی ہر بات قرآن وسنت کے مطابق ہو اور حق بھی ہو انکی درست باتوں سے متعلق بھی اسلاف کرام نے کبھی یہ نہیں فرمایا کہ شریعت مقدسہ کیلئے حقیقی ماخذ کو چھوڑ کر ان کو معیار بناؤ۔ (حاشا وکلا)

ان پاکیزہ نفوس سے ایسا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا' ان بزرگوں کی تعلیم یہ ہے کہ حضرت امام ابوحنیفہ سے لے کر امام احمد بن حنبل تک سب نے بیک آواز یہی کہا ہے کہ: "اِذَا وَجَدْتُمْ قَوْلِیْ خِلَافَ کِتَابِ اللّٰہِ فَاضْرِبُوْہُ بِالْجِدَارِ" لہٰذا اسلاف کرام نے اگر کسی بات کی طرف توجہ نہ فرمائی ہو یا اسے واضح اور بدیہی تصور کر کے قابل تشریح نہ سمجھا ہو بعد والے اپنے وقت اور ماحول کے مطابق قابل تشریح تصور کر کے اگر اس کی تشخیص کر دیں تو اس کے قابل قبول یا نا قابل قبول ہونے کیلئے واحد معیار کتاب وسنت کے سوا اور کچھ نہیں ہے جبکہ پیش نظر مسئلہ میں ہماری تحقیق کے مطابق علم غیب کا مذکورہ شرعی مفہوم قرآن وسنت کے مطابق ہونے کیساتھ سلف صالحین کے خلاف بھی نہیں ہے۔ جیسے آگے آنے والے حوالہ جات سے واضح ہو رہا ہے۔

ثانیاً:۔ یہ کہ علم غیب کے اس مفہوم کو اسلاف کے ذخیرہ دستاویزات میں ناپید کہنا بجائے خود غلط اور خلاف حقیقت ہے، ہم تسلیم کرتے ہیں کہ اس تشریح، اس ترتیب اور ان الفاظ میں تو نہیں ہے لیکن اس کی اصل روح تمام مکاتب فکر اہل اسلام کے مسلمہ اسلاف کے ذخیرہ کتب میں پائی جاتی ہے۔ جس کو سمجھنے کیلئے مذہبی تعصب کی آلودگی میں ملوث نہیں بلکہ آزاد ذہن، لاشرقی لاغربی بلکہ اسلامی فقط اسلامی دل ودماغ کی ضرورت ہے۔

اب مندرجہ ذیل سطور میں ہم مختلف مکاتب فکر اہل اسلام کے ذخیرہ کتب سے مشتی نمونہ از

خرواری پیش کریں گے۔ جن میں انہوں نے اپنے اپنے انداز اور اپنی پسند کی ترتیب و الفاظ میں علم غیب کے ہمارے بیان کردہ شرعی مفہوم کی روح کو ذکر کیا ہے۔

(۱) حنفی المذہب مفسر محمود بغدادی الوسی (المتوفی ۱۲۷۰ھ) نے سورۃ جن کی آیات ۲۶، ۲۷ کی تفسیر کرتے ہوئے لکھا ہے؛

''وَتَعْرِيْفُ الْغَيْبِ لِلْاِسْتِغْرَاقِ''

جس کا مفہوم یہ ہے کہ آیت کریمہ میں ''عَالِمُ الْغَيْبِ'' لفظ کا جو مضاف الیہ غیب ہے اس پر الف لام لانے سے مقصد غیب کا استغراق بتانا ہے۔

(تفسیر روح المعانی، جلد ۲۹، صفحہ ۹۵، مطبوعہ دار الاحیاء التراث العربی بیروت)

اہل علم جانتے ہیں کہ مقام مدح میں اللہ تعالیٰ نے جس علم غیب کو اپنی صفت مختصہ قرار دیا ہے اس سے مراد استغراق غیب بتانے کا مصداق اس غیب کے سوا اور کیا ہوسکتا ہے۔ جو انسانوں کی فہم و ادراک کیلئے مقررہ دلائل و اسباب سے ماوراء ہو اور وحی یا اطلاع منجانب اللہ کے ماسوا اس کو جاننے کی کوئی سبیل نہ ہو، جس کو ازلیت و ابدیت اور عدم تناہی لازم ہو کر حقیقی استغراق کا مصداق ہو۔ علم غیب کا جو شرعی مفہوم ہم نے بیان کیا ہے وہ بھی اس سے مختلف نہیں ہے۔ صاحب روح المعانی نے مذکورہ عبارت سے چند سطر بعد اسی مفہوم کو دوبارہ مراد الٰہی قرار دیتے ہوئے لکھا ہے؛

''وَكَذَا الْمُرَادُ بِغَيْبِهٖ جَمِيْعُ غَيْبِهٖ''

جس کا مفہوم یہ ہے کہ آیت کریمہ: ''فَلَا يُظْهِرُ عَلٰى غَيْبِهٖۤ اَحَدًا'' میں جو غیب ضمیر جلالت کی طرف مضاف ہے اس سے مراد بھی جمیع غیوب ہیں۔

اہل علم جانتے ہیں کہ اسکا جمیع غیوب کا مصداق ہونا تب درست ہوسکتا ہے جب عوالم غیبیہ کے ایک ایک فرد، ایک ایک جہت وایک ایک حیثیت کو تفصیلاً شامل ہو جن پر علمی احاطہ رکھنا اللہ تعالیٰ کی صفت مختصہ ہے۔ جس کو ازلیت وابدیت لازم ہے، ہم نے بھی علم غیب کا جو شرعی مفہوم اپنے اندازِ بیان کے مطابق ذکر کیا ہے وہ اس سے مختلف کوئی چیز نہیں ہے۔

صاحب روح المعانی نے ثانیاً مذکور الذکر عبارت کے بعد یہ بھی لکھا ہے:

''وَاَنَّ الْغَیْبَ الْمُخْتَصّ بِهٖ تَعَالٰی بِمَعْنٰی الْمُخْتَصّ عِلْمُهٗ سُبْحَانَهٗ بِهٖ مُوَکَّلُ غَیْبِ'' انصاف کی نظر سے دیکھنے والا اس عبارت کو علم غیب کے لئے ہمارے بیان کردہ شرعی مفہوم کی روح قرار دیئے بغیر نہیں رہ سکتا۔

(۲) مالکی المذہب مفسر محمد ابن عبداللہ ابن العربی التوفی نے تفسیر احکام القرآن میں لکھا ہے:

''وَحَقِیْقَتُهٗ مَا غَابَ عَنِ الْحَوَاسِ مِمَّا لَا یُوْصِلُ اِلَیْهِ اِلَّا بِالْخَبَرِ دُوْنَ النَّظَرِ فَافْهَمُوْهُ''

وہ کون سا اہل انصاف ہوسکتا ہے جو علم غیب کے حوالہ سے ہمارے بتائے ہوئے مذکورہ شرعی مفہوم کو حضرت ابن العربی کی اس عبارت کی تفصیل' اس سے مستفاد اور اس کی واضح تشریح قرار نہ دے' قربان جاؤں سلف صالحین کی دور بین نگاہ بصیرت پر لگ رہا ہے کہ انہوں نے موجودہ دور کے الٰہیات کے حوالہ سے علمی کساد بازاری کو دیکھ کر آخری جملہ ''فَافْهَمُوْهُ'' کا اضافہ کیا تھا گویا اس اضافی جملہ میں علم غیب کے اس شرعی مفہوم کی اہمیت

بتا رہے ہیں کہ یہ علم غیب کے لغوی مفہوم کی طرح عام نہیں ہے کہ غیر اللہ کی اس تک رسائی کی گنجائش ہو سکے بلکہ اللہ تعالیٰ کی صفت خاصہ کے جملہ لوازمات کا حامل ہونے کی وجہ سے اس کے بتائے بغیر اس کی کچھ جھلکیوں پر اطلاع ممکن ہی نہیں ہے، جب تک وہ خود کسی کو نہ بتائے اس وقت تک معتاد اسباب کے ذرائع سے کسی کو کچھ معلوم نہیں ہو سکتا اور واضح ہے کہ اللہ تعالیٰ ان ہی کو بتاتا ہے جن میں منجانب اللہ وحی اور مطلع علی الغیب ہونیکی اہلیت موجود ہو جو ذوات قدسیہ انبیاء و مرسلین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم کا خاصہ ہے۔

(۴) شافعی المذہب مفسر قاضی بیضاوی المتوفی 685ھ نے سورۃ الجن' آیت نمبر ۲۶، ۲۷ کی تفسیر کرتے ہوئے لکھا ہے:

"اَیْ عَلَی الْغَیْبِ الْمَخْصُوْصِ بِهٖ عِلْمُهٗ"

جس کا مفہوم یہ ہے کہ آیت کریمہ "عَالِمُ الْغَیْبِ فَلَا یُظْهِرُ عَلٰی غَیْبِهٖۤ اَحَدًا" میں جو غیب ہے اس سے مراد الٰہی وہ علم غیب ہے جو اللہ تعالیٰ کی صفت مختصہ ہے۔

(تفسیر بیضاوی مجموعۃ من التفاسیر' جلد ۶' صفحہ ۳۷۹' مطبوعہ دار احیاء التراث العربی)

اس بات میں کون شک کر سکتا ہے کہ جو علم غیب اللہ تعالیٰ کی صفت مختصہ ہے وہ وہی ہے جو معتاد اسباب حصول سے ماوراء ہو جب تک اللہ تعالیٰ کی طرف سے اطلاع نہ ہو اس وقت تک کسی کیلئے اس تک رسائی ناممکن ہو اور اللہ تعالیٰ کی صفت ہونے کی بناء پر محیط بجمیع عوالم الغیوب والشہادۃ ہو، ازلی، ابدی اور ہر قسم کے تغیر و حدوث و قیودات سے ماوراء اور لامتناہی علی الاطلاق ہو تو ظاہر ہے کہ علم غیب کے شرعی مفہوم جو ہم بتا آئے ہیں قاضی بیضاوی کی اس مختصر سی عبارت کی تشریح ہونے کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ فرق صرف اجمال

وتفصیل کا ہے۔

(۴) حنبلی المذہب مفسر حافظ ابن تیمیہ المتوفی نے آیت کریمہ: "قُلْ لَا یَعْلَمُ مَنْ فِی السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ الْغَیْبَ اِلَّا اللّٰہُ" کی تفسیر کرتے ہوئے لکھا ہے:

"وَھٰذَا ھُوَ الْغَیْبُ الْمُطْلَقُ عَنْ جَمِیْعِ الْمَخْلُوْقِیْنَ الَّذِیْ قَالَ فِیْہِ فَلَا یُظْہِرُ عَلٰی غَیْبِہٖ اَحَدًا وَالْغَیْبُ الْمُقَیَّدُ مَاعَلِمَہٗ بَعْضُ الْمَخْلُوْقَاتِ مِنَ الْمَلَائِکَۃِ اَوِالْجِنِّ اَوِ الْاِنْسِ وَشَہِدُوْہُ فَاِنَّمَا ھُوَ غَیْبٌ عَمَّنْ غَابَ عَنْہُ لَیْسَ ھُوَغَیْبًا عَمَّنْ شَہِدَہٗ وَالنَّاسُ کُلُّہُمْ قَدْ یَغِیْبُ عَنْ ھٰذَا مَایَشْہَدُہٗ ھٰذَا فَیَکُوْنُ غَیْبًا مُقَیَّدًااَیْ غَیْبًاعَمَّنْ غَابَ عَنْہُ مِنَ الْمَخْلُوْقِیْنَ لَاعَمَّنْ شَہِدَہٗ لَیْسَ غَیْبًا مُطْلِقًا غَابَ عَنِ الْمَخْلُوْقِیْنَ قَاطِبَۃً

اس کا مفہوم یہ ہے کہ آیت کریمہ "قُلْ لَا یَعْلَمُ مَنْ فِی السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ الْغَیْبَ اِلَّا اللّٰہُ" میں جس علم غیب کو اللہ تعالیٰ نے اپنی ذات کیلئے صفت مختصہ قرار دیا ہے۔ اس سے مراد علم غیب المطلق ہے جو تمام خلائق سے پوشیدہ ہے۔ جسکے متعلق "فَلَا یُظْہِرُ عَلٰی غَیْبِہٖ اَحَدًا" بھی فرمایا ہے اور اسکے مقابلہ میں علم غیب المقید ہے۔ جس کو بعض خلائق جانتے ہیں چاہے ملائکہ ہوں یا جنات یا انسان اور وہ اس کا مشاہدہ بھی کرتے ہیں تو یہ ان خلائق سے غیب ہے جنکے مشاہدہ میں نہیں ہے بخلاف ان کے جو اس کا مشاہدہ کر رہے ہیں اور سب انسانوں کا یہی حال ہے کہ اس سے کچھ چیزیں غائب ہوتی ہیں جبکہ دوسرا انہیں مشاہدہ کر رہا ہوتا ہے۔ لہٰذا یہ غیب مقید کہلائے گا یعنی انکی نسبت غیب ہے جن سے پوشیدہ ہے نہ ان سے جو اس کا مشاہدہ

کررہے ہیں اور یہ تمام خلائق سے غیب نہیں ہے کہ اسے الغیب المطلق کہا جاسکے۔

اس کے متصلاً بعد آیت کریمہ "عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ" کی تفسیر کرتے ہوئے لکھا ہے:

"اَیْ عَالِمُ مَا غَابَ عَنِ الْعِبَادِ مُطْلِقًا وَمُعَيْناً وَمَا شَهِدُوْهُ فَهُوَ سُبْحَانَهُ يَعْلَمُ ذَالِكَ كُلَّهُ"

اس کا مفہوم یہ ہے کہ تمام خلائق سے علی الاطلاق جو غائب ہیں انہیں علی سبیل الشیوع والعموم طور پر بھی جانتا ہے اور معین ومشخص طور پر بھی جانتا ہے اور جن چیزوں کا یہ خلائق مشاہدہ کرتے ہیں ان کو بھی جانتا ہے۔ نتیجتاً اللہ سبحانہ وتعالیٰ جملہ خلائق کو علی الاطلاق جانتا ہے۔ (الفتاوی الکبری حصہ تفسیر، جلد ۱۶، صفحہ ۱۱۰، مطبوعہ سعودیہ عربیہ)

مذہبی عصبیت کی آلودگی سے پاک ذہن والے حضرات سے مخفی نہیں ہے کہ اس عبارت میں حافظ ابن تیمیہ نے علم غیب کے حوالہ سے اللہ تعالیٰ کے علم اور غیر اللہ کے علم کے مابین تین چیزوں کو مابہ الامتیاز قرار دیا ہے۔ جن میں سے اول یہ کہ اللہ تعالیٰ کے علم غیب کو الغیب المطلق کہا ہے جبکہ غیر اللہ کے علم غیب کو علم غیب المقید کہا ہے جس میں علم غیب کے ہمارے بیان کردہ مذکورہ لغوی وشرعی مفہومات کے انداز تعبیر یا منہج اظہار یا الفاظ کے بدل ہونے کے سوا اور کوئی فرق نہیں ہے۔ جس کے مطابق علم الغیب المقید لغوی مفہوم ہونے کی بناء پر غیر اللہ کیلئے وہ امکانی صورت ہے جو اللہ تعالیٰ کیلئے ناممکن ہے جبکہ علم الغیب المطلق غیر اللہ کیلئے ناممکن اور اللہ تعالیٰ کیلئے ضروری ہے کیونکہ اس ذات وحدہ لاشریک کی صفت مختصہ ہونے کا تقاضا یہی ہے کہ اس کی یہ صفت بھی ازلی وابدی اور لامتناہی ہونے کیساتھ تمام عوالم غیبیہ کو علی الاطلاق شامل ہو جس میں شیوع ہی شیوع اور عموم ہی عموم ہوتا ہے جس

کا مقتضا قضیہ موجبہ کلیہ یعنی "اَللّٰہُ یَعْلَمُ الْغُیُوْبَ کُلَّھَا" کے سوا اور کچھ نہیں ہوتا یعنی قضیہ جزئیہ کا تصور ہی یہاں پر نا جائز ہے۔ اہل علم جانتے ہیں کہ علم غیب کے جس شرعی مفہوم کو ہم نے اللہ تعالیٰ کی صفت مختصہ کہا ہے اس کی حقیقت بھی حافظ ابن تیمیہ کی اس تعبیر سے مختلف نہیں ہے۔ دوسرا یہ کہ اللہ تعالیٰ کے علم غیب کو ماغاب عن العباد کہا ہے۔

اہل علم جانتے ہیں کہ العباد جمع معرف بللام ہے جو استغراق کیلئے ہوتا ہے جو غیر اللہ کے علم غیب میں نہیں ہے۔ یہ تفریق بھی علم غیب کے لغوی اور شرعی مفہومات جو ہم نے ذکر کئے ہیں ان کی خاص تعبیر و انداز اظہار کی خاص شکل ہونے کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے۔

تیسرا یہ کہ آخری جملہ میں بطور نتیجۃ الکلام "فَھُوَ سُبْحَانَہٗ یَعْلَمُ ذٰلِکَ کُلَّہٗ" کہا ہے یہ بھی علم غیب کے شرعی مفہوم جو ہم نے بیان کر کے اس کا اللہ تعالیٰ کیلئے صفت مختصہ ہونے پر جزم و یقین ظاہر کیا ہے اسی کی روح اور اس کی بنیاد ہے کیونکہ لغوی مفہوم کے مطابق کسی بھی غیر اللہ کو کل عوالم غیبیہ کے تمام جزئیات کو جاننا محال و ناممکن ہے جبکہ حافظ ابن تیمیہ نے یہ کہہ کر جملہ عوالم شہادت اور تمام عوالم غیبیہ کے مندرجات کو جاننا اللہ تعالیٰ کی صفت مختصہ قرار دیا ہے تو یہ علم غیب کے شرعی مفہوم کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے۔

(۵) معتزلی المذہب مفسر جار اللہ الزمخشری المتوفی ۵۳۸ھ نے لکھا ہے:

"وَالْمُرَادُ بِہِ الْخَفِیُّ الَّذِیْ لَا یَنْفُذُ فِیْہِ اِبْتِدَاءً اِلَّا عِلْمُ اللَّطِیْفِ الْخَبِیْرِ وَاِنَّمَا نَعْلَمُ مِنْہُ نَحْنُ مَا اَعْلَمْنَاہُ اَوْ نَصَبَ لَنَا دَلِیْلًا عَلَیْہِ وَلِھٰذَا لَا یَجُوْزُ اَنْ یُّطْلَقَ فَیُقَالَ فُلَانٌ یَعْلَمُ الْغَیْبَ"

جس کا یہ مفہوم ہے کہ شریعت کی زبان میں غیب سے مراد وہ پوشیدہ چیز ہے۔ جس

کا علم از خود، بلا دلیل اور بلا احتیاج، الی الغیر اس ذات وحدہ لاشریک کے سوا کسی اور کو نہیں ہو سکتا جو لطیف و خبیر ہے۔ یعنی جملہ خلائق کو دیکھنا اس کا ماوراء العقل ہے اور تمام خلائق کی خبر گیری کرنا اس کا ماوراء الادراک ہے۔ ہم اس میں سے صرف ان چیزوں کو جان سکتے ہیں جن کو جاننے کی اس نے توفیق دی ہے یا ان کو جاننے کیلئے ہمارے لئے دلائل و اسباب مقرر کئے ہیں اسی وجہ سے کسی قید کیساتھ مقید کئے بغیر مطلقاً یہ کہنا کہ فلاں علم غیب جانتا ہے ناجائز ہے۔

(التفسیر الکشاف' جلد ا' صفحہ ۱۲۸' مع حاشیہ میر سید السند مطبوعہ دار الفکر بیروت)

اہل انصاف اس پوری عبارت کو علم غیب کے لغوی اور شرعی مفہومات کے حوالہ سے ہماری گزشتہ تحریر کی جان اور اس کی بنیاد قرار دیئے بغیر نہیں رہ سکتے ہیں۔ کیونکہ مفسر نے اس میں ہر دو مفہوموں کو مختصر الفاظ میں اس طرح واضح کر دیا ہے کہ پہلے "اَلْخَفِیُّ الَّذِیْ لَا یَنْفُذُ فِیْهِ اِبْتِدَاءً اِلَّا عِلْمُ اللَّطِیْفِ الْخَبِیْرِ" کہہ کر غیب کا شرعی مفہوم بتانے کے ساتھ ساتھ علم غیب کا شرعی مفہوم بھی متعین کر دیا کہ وہ ابتدائی ہے یعنی بلا دلیل و بلا سبب اور کسی کے عطاء کرنے سے یا کسی دلیل کے مدلول ہونے، کسی علت کے معلول ہونے اور کسی سبب کے مسبب ہونے سے ماوراء ہو کر اللطیف الخبیر وحدہ لاشریک کی بے مثل ذات کا مقتضاء و لازمہ ہونے کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔

اس کے بعد "وَاِنَّمَا نَعْلَمُ مِنْهُ نَحْنُ مَا اَعْلَمَنَاهُ اَوْنَصَبَ لَنَا دَلِیْلًا عَلَیْهِ" کہہ کر علم غیب کے لغوی مفہوم کو بھی متعین کر دیا کہ اللہ کے بتانے سے مخلوق کا کسی پوشیدہ چیز کو جاننا جیسے ذوات قدسیہ انبیاء و مرسلین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم کو وحی و اطلاع کے طور پر ہزارہا

غیوب کا علم عطاء کیا ہے یا عقلی دلائل کی دلالت وسبب سے جاننے کی توفیق عطاء فرمائی ہے جیسے خواب، تعبیر خواب، مخصوص عملیات وریاضت ستارہ شناسی کے مخصوص طریقے، قیافہ شناسی، حدس، فراست، سحر، کہانت جیسے درجنوں اسباب جو عادیہ عند ار باہا وغیر عادیہ عند الآخرین ہیں کے ساتھ ساتھ عالم کے احوال سے اس کے صانع وخالق جل جلالہ کی ہستی بمع جمیع صفاتہ پر استدلال کرنا شامل ہے۔ وہ کون سا اہل علم اور صاحب انصاف ایسا ہو سکتا ہے جو امام البلاغتہ واللغہ الزمخشری کی اس تفصیل کو علم غیب کے لغوی اور شرعی مفہوم کے حوالہ سے ہماری اس تحقیق کی بنیاد و ماخذ قرار نہ دیں یا اس کو دیکھنے کے بعد ہماری اس تحقیق کو اسلاف کے ذخیرہ کتب میں ناپید ہونے کا تصور کر سکے۔

(فَلِلّٰہِ الْحَمْدُ اَوَّلاً وَّآخِراً ظَاہِراً وَّبَاطِناً)

حاشتی اضافہ اور الزمخشری کا کمال:۔

علم غیب کے لغوی اور شرعی مفہوموں کی جدا جدا حقیقتیں بتا کر اس کے شرعی مفہوم کو اللہ تعالیٰ کی صفت مختصہ قرار دینے کے سلسلہ میں اس عبارت کے آخری حصہ میں الزمخشری نے بطور نتیجہ یہ جو کہا ہے؛

''وَلِہٰذَا لَایَجُوْزُاَنْ یُّطْلَقَ فَیُقَالَ فُلَانٌ یَعْلَمُ الْغَیْبَ؛

اس میں علم غیب کی ان دونوں حقیقتوں کے مختلف احکام بتانے کے ساتھ علم غیب کے شرعی مفہوم کی اہمیت کی طرف بھی اشارہ کیا ہے کہ یہ اس کے لغوی مفہوم کی طرح عام نہیں ہے کہ غیر اللہ کیلئے بھی استعمال کرنے کی گنجائش ہو سکے بلکہ اللہ تعالیٰ کی صفت مختصہ

ہونے کی بناء پر علی الاطلاق یہ کہنا کہ ''فلاں غیب کی باتوں کو جانتا ہے'' ناجائز ہے۔

الزمحشری کی اس نتیجائی عبارت سے علم غیب کے شرعی مفہوم کی اہمیت کا اشارہ اس طرح معلوم ہو رہا ہے کہ جب شریعت کی زبان میں اس لفظ کو بداہت عقل وحواس سے پوشیدہ چیزوں کو از خود ابتداً یعنی بلاواسطہ، بلادلیل اور بلاسبب جاننے والی ذات وحدہ لا شریک کیلئے صفت مختصہ کے طور پر بطور منقول وضع کیا گیا ہے تو پھر خارجی قرائن وشواہد کے بغیر علی الاطلاق کسی اور کیلئے استعمال کرنے کی صورت میں بھی سامعین کا ذہن اسی مفہوم کی طرف جائے گا جس کیلئے اس کو وضع کیا گیا ہے یعنی منقول الیہ، اُصول فطرت کے اسی کلیہ سے متعلق کہا گیا ہے؛

''عَلَامَۃُ الْحَقِیْقَتِ تَبَادُرُ الذِّھْنِ اِلَیْہِ عِنْدَ الْاِطْلَاقِ''

ایسے میں علی الاطلاق کسی بھی غیر اللہ سے متعلق ''فُلَانٌ یَعْلِمُ الْغَیْبَ'' کہنا یا اس کا مفہوم کسی بھی عجمی زبان میں استعمال کرنے کا عدم جواز متفق علیہ فی الاسلام ہونے کا فلسفہ کسی بھی اہل علم سے مخفی نہیں ہوسکتا۔ جس کے عدم جواز پر جملہ فقہاء اسلام متفق ہیں مشتی نمونہ از خرواری الفتاویٰ الشامیہ ''ردالمحتار'' میں ہے؛

''مُجَرَّدُ اِیْہَامِ الْمَعْنَی الْمُحَالِ کَافٍ فِی الْمَنْعِ''

(ردالمحتار، جلد ۵، صفحہ ۲۵۳، مطبوعہ داراحیاء التراث العربی بیروت)

اس کے ساتھ کچھ بے باک وغالی اور جاہل پیروں کے پھندے میں پھنسے ہوئے ہم نے ایسے بھی بہت دیکھے ہیں جو اپنے پیروں سے متعلق ایسا کہتے پھرتے ہیں۔ تو ظاہر ہے کہ اسلام کے مدعیوں میں ایسے جاہل تاریخ کے ہر دور میں اور ہر مکتبہ فکر کے مسلمانوں

کی صفوں میں پائے جاتے آئے ہیں۔کوئی بعید نہیں ہے کہ آج سے قبل الزمخشری کا بھی اسلام پر بوجھ بننے والے ایسے بے بہروں کے ساتھ واسطہ پڑا ہو جو اس نتیجائی کلام کو تفسیر لکھتے وقت یہاں یہ اضافہ کرنے کا سبب بنا ہو۔(واللہ اعلم باسرار عبادہ)بہر تقدیر بے باک جاہلوں کی زبان پر آنے والے ایسے جملے لزوم شرک یا التزام شرک کی حد تک بھی پہنچ سکتے ہیں۔اس کے باوجود ایسے گمراہوں پر کفر و شرک کا فتویٰ جاری کرنا جائز نہیں ہو سکتا۔ جس کا فلسفہ گذشتہ صفحات میں بالتفصیل بیان ہو چکا ہے۔الغرض صاحب کشاف کا یہ نتیجائی کلام کل مکاتب فکر اہل اسلام کے علم غیب کے حوالہ سے جو مشترکہ عقیدہ ہے اس کے پس منظر پر مشتمل ہونے کی بناء پر کمال جامعیت رکھتا ہے۔

(۶) جعفری المذہب مفسر الفضل ابن الحسن الطبری المتوفی ۳۱۰ھ نے سورۃ النمل، آیت نمبر ۶۵ کی تفسیر کرتے ہوئے لکھا ہے؛

"اَلْغَیْبُ ھُوَ مَاغَابَ عِلْمُہٗ عَنِ الْخَلْقِ"

جس کا مفہوم یہ ہے کہ اللہ کے فرمان "لَا یَعْلَمُ مَنْ فِی السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ الْغَیْبَ اِلَّا اللّٰہُ" میں جس علم غیب کو اللہ تعالیٰ نے اپنی صفت مختصہ قرار دے کر دوسروں سے نفی کی ہے اس سے مراد وہ علم غیب ہے جو تمام خلائق سے پوشیدہ ہے۔

(مجمع البیان فی تفسیر القرآن' جلد ۷' صفحہ ۲۵۹' مطبوعہ انتشارات ناصر خسرو تہران ایران)

اس کے بعد "اِلَّا اللّٰہُ" میں استثنیٰ کا حاصل مفہوم بتاتے ہوئے لکھا ہے؛

"وَحْدَہٗ اَوْمَنْ اَعْلَمَہُ اللّٰہُ تَعَالٰی"

اس کا مفہوم یہ ہے کہ جملہ خلائق سے پوشیدہ غیب کا علم صرف اللہ وحدہ جانتا ہے یا

جس کو وہ خود جاننے کی توفیق دے۔

ان دونوں مقامات کو پیش نظر رکھنے والے کسی بھی اہل علم کو اس بات میں شک کی گنجائش نہیں ہو سکتی کہ صاحب مجمع البیان نے یہ جو کچھ لکھا ہے یہ علم غیب کے لغوی اور شرعی مفہوموں کا خلاصہ ہے۔ جن میں سے اول الذکر یعنی لغوی مفہوم کو "اَوْمَنْ اَعْلَمَہُ اللّٰہُ" کی عبارت شامل ہو رہی ہے جس سے متبادر الی الذہن منجانب اللہ مطلع علی الغیب ہونے اور وحی کے ذرائع ہیں جو ذوات قدسیہ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والتسلیم کا خاصہ ہے۔ جبکہ ثانی الذکر یعنی شرعی مفہوم کو "اَلْغَیْبُ ھُوَ مَا غَابَ عِلْمُہُ عَنِ الْخَلْقِ" کی عبارت شامل ہو رہی ہے جسکا مصداق و مظہر وہ ہے جو اللہ تعالیٰ کی صفت مختصہ ہے، بدون الاسباب والدلیل ہے، تمام عوالم شہادت و عوالم غیبیہ کو اور ان کے مندرجات و جزئیات اور ان کو لاحق غیر متناہی جہات و حیثیات کو محیط ہے، ازلی و ابدی ہے اور کمی و بیشی، حدوث و تغیر سے پاک ہونے کیساتھ ماضی و مضارع، حال و استقبال جیسی کسی بھی قید سے مقید ہونے سے ماوراء و مطلق ہے۔ ان ہی اوصاف لازمہ کی بنیاد پر علم غیب کے شرعی مفہوم کا کوئی ایک جزئیہ، ایک فرد اور ایک ذرہ برابر حصہ بھی غیر اللہ کیلئے ماننے والے کیلئے اسلام میں کوئی جگہ نہیں ہے وہ اگر صراحتاً ایسے عقیدے کا اظہار کریں جس میں کسی قسم کی جائز تاویل کی گنجائش نہ ہو تو التزام کفر کا مرتکب قرار پاتا ہے۔ اس کے خلاف ارتداد کا فتویٰ صادر کرنا دارالافتاء پر فرض ہو جاتا ہے اور اگر تصریح کے بغیر یا کسی قابل تاویل کلام میں ایسے عقیدے کا اظہار کریں تکفیر کا نہیں بلکہ لزوم کفر کا فتویٰ صادر کر کے اس کو مثل توبہ استغفار، تجدید ایمان اور تجدید نکاح جیسے احکام کا پابند کرنا اس معاشرہ کے تمام مسلمانوں کی اجتماعی ذمہ داری و مسئولیت

ہے۔

کوتاہ بینی پر مبنی ایک اشتباہ کا ازالہ

سوال یہ پیدا کیا گیا ہے کہ علم غیب کے حوالہ سے اِس تحریر میں خاصۃ اللہ اور خاصۃ الرسول کو تو ذکر کیا گیا ہے۔ جبکہ اولیاء اللہ کے علم غیب کا تذکرہ نہیں کیا گیا ہے۔ جبکہ اہل سنت عقیدہ کے مطابق اولیاء اللہ کو بھی از روئے کرامت کچھ علم غیب منجانب اللہ عطاء کیے جاتے ہیں۔

پنجاب کی طرف سے آئے ہوئے اِس اشتباہ کا جواب یہ ہے کہ یہ ضروریات دینیہ کے قبیلہ سے نہیں ہے بلکہ ضروریات مذہبیہ کے زمرہ میں ہے جبکہ ہم نے یہاں صرف ان مسائل کو ذکر کرنے کا التزام کیا ہوا ہے جو ضروریات دین کے قبیلہ سے ہیں۔

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ علم غیب کے اس مسئلہ "کو الاصول المکفرہ" کے ضمن میں لانے سے مقصد یہ بتانا ہے کہ کسی غیر اللہ کی طرف علی الاطلاق علم غیب منسوب کر کے "فلان یعلم الغیب" جیسے کلام کرنے والوں پر کفر و شرک کا فتوی صادر کرنا عام حالات میں غلط ہے ۹۹ فیصد بے حقیقت اور خلاف انصاف ہے کیونکہ تکفیر چاہے لزوم کی صورت میں ہو یا التزام کفر کی شکل میں بہر تقدیر ضرورت دینی سے متعلق ہوتی ہے جبکہ یہ مسئلہ عام حالات میں ضرورت دینی سے متعلق نہیں ہے تو پھر کفر کا فتوی صادر کرنے کا کیا جواز باقی رہتا ہے۔ اولیاء اللہ کیلئے لغوی مفہوم کے مطابق جو علم غیب ثابت ہے وہ شروع سے لے کر

اب تک جملہ اہل قبلہ کے مابین مسلمہ، متواترہ اور ضرورت دینی کی حد تک مشہور نہیں ہے کیونکہ اہل اعتزال باوصف حنفیت اس میں اختلاف کرتے آئے ہیں جس وجہ سے اسے ضرورت دین ہرگز نہیں کہا جاسکتا ہاں اس کا ضرورت مذہبی ہونے میں کوئی شک نہیں ہے کیونکہ اہل سنت کے چاروں مذاہب میں شروع سے لیکر آج تک اولیاء اللہ کے لئے بطور کرامت مخصوص اسباب ودلائل کی روشنی میں لغوی مفہوم کے مطابق علم غیب تسلیم کیا گیا ہے اور اہل سنت ماحول میں یہ عقیدہ اتنا مشہور ومتواتر ہے کہ اس پر دلیل تلاش کرنیکی ضرورت ہی محسوس نہیں کی جاتی یہ الگ بات ہے کہ اولیاء اللہ کو ماننے کے ٹھیکہ دار کچھ تعصب زدہ حضرات بغیر ضرورت کے بھی اس پر دلائل تلاش کرنے میں عمریں گذار دیتے ہیں جو ان کی ذہنی محدودیت اور تعصب زدگی کا فطری نتیجہ ہے ورنہ اہل سنت کہلانے والوں کے چاروں مذاہب میں کوئی مسلک ایسا نہیں ہے جس میں اولیاء اللہ کی اس کرامت سے کسی نے انکار کیا ہو۔ پھر یہ بھی ہے کہ جن حضرات کا اس کے سواء کوئی اور علمی مشغلہ ہی نہیں ہے ان کی علمی پسماندگی اور ذہنی محدودیت کا یہ عالم ہے کہ انہیں ضرورت دینی اور ضرورت مذہبی کے مابین تفریق کرنے کی بھی تمیز نہیں ہے۔ تعلیم وتبلیغ کے حوالے سے ''اَلْاَھَمُّ فَالْاَھَمُّ'' کی تفریق نہیں ہے اور اسلام کے بنیادی وفروعی مسائل کے مابین فرق مراتب کا احساس نہیں ہے۔ اس ذہن کے حامل لوگوں کے سامنے جب بھی کوئی تحریر وتقریر پیش ہوتی ہے تو وہ اسے اپنے معیار اور اپنی سوچ کے مطابق دیکھنے پر مجبور ہوتے ہیں جس کو اسلامی روش نہیں کہا جاسکتا۔ حقیقت یہ ہے کہ علم غیب کے حوالہ سے برصغیر پاک وہند میں پائے جانے

والے اس اختلاف کا اصل ذمہ دار بھی یہی طبقہ ہے اگر یہ لوگ علی الاطلاق اولیاء اللہ کی طرف علم غیب نسبت کرنے کی غلطی نہ کرتے تو دار الافتاء کے بے احتیاطوں سے تکفیری فتویٰ صادر کرنے کی غلطی بھی نہ ہوتی اور نہ ہی حفظ الایمان کی وہ رسوائے زمانہ عبارت وجود میں آتی جسکی وجہ سے اہل سنت احناف کہلانے والے باہم دو لخت ہو چکے ہیں انجام کار ہر طرف سے تنگ نظری ہی تنگ نظری ہے، تعصب ہی تعصب ہے اور فرمان خداوندی؛

"وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ" کی ہر طرف سے پامالی وانحراف ہے۔ (اعاذنا اللہ منہ)

(سورۃ مائدہ، آیت نمبر ۸)

سچ فرمایا امام احمد رضا خان نور اللہ مرقدہ الشریف نے؛

"اَلتَّعَصُّبُ اِذَا تَمَلَّكَ اَهْلَكَ " (فتاویٰ رضویہ، جلد ۲۸، صفحہ ۳۴۰)

اس کوتاہ بین طبقہ کے مفاسد میں سے ایک المیہ یہ بھی ہے کہ اسکا اٹھتے بیٹھتے، چلتے پھرتے اولیاء اللہ کی طرف علی الاطلاق علم غیب نسبت کرنے سے غیر معیاری مشائخ اور جعلی پیروں کی حوصلہ افزائی ہو جاتی ہے کیونکہ تاریخ کے ہر دور میں حقیقی اولیاءُ اللہ کے وجود مسعود کے مقابلہ میں غیر معیاری مشائخ اور جعلی پیروں کی بہتات رہی ہے، معارف کی تاریخ سے شناسائی رکھنے والوں میں کون نہیں جانتا کہ حضرت امام زین العابدین اور جعفر صادق کے دور میں جعل سازوں کا جال بچھا ہوا تھا جن پر ان حضرات نے رد کیا ہے اور پیرانِ پیر شیخ عبد القادر جیلانی کے وقت میں بھی غیر معیاری مشائخ کی بہتات تھی جن پر حضرت نے

''اَیُّهَا الْکَذَّابُ اَنْتَ فِیْ ظَاهِرِكَ زَاهِدٌ وَبَاطِنُكَ خَرَابٌ کَالْبَیَاضِ عَلٰی بَیْتِ الْمَاءِ'' جیسے خطابات میں رد بلیغ فرمایا۔ (الفتح الربانی، صفحہ ۳۲)

یہ ہوا دیار عرب میں پھیلے ہوئے جعلی مشائخ کا قدرے نمونہ جبکہ دیار عجم کا مسئلہ اس سے کئی گنا زیادہ قابل افسوس ہے جس پر رد کرتے ہوئے اور ان کے گیتی نما دام تزویر سے سادہ لوح مسلمانوں کو بچانے کیلئے حضرت علی ہجویری داتا گنج بخش نوراللہ مرقدہ الشریف نے کشف المحجوب کے نام سے مستقل کتاب لکھی۔ جس کے مندرجہ ذیل ابتدائی الفاظ اس وقت کے جعلی مشائخ اور نمبر دو پیروں کی بہتات سے آگاہی کیلئے کافی ہیں۔

حضرت نے لکھا ہے:

''وخداوند عزوجل ما را اندر زمانہ آفریدہ است کہ اهل آں هوا را شریعت نام کردہ اند و طلب جاہ و ریاست وتکبر را عز و علم وریا خلق را خشیت و نهاں داشتن کینہ را اندر دل حلم و مجادلہ را مناظرہ و محاربت وسفاهت را عظمت ونفاق را زهد وتمنی را ارادت وهزیان طبع را معرفت و حرکات دل و حدیث نفس را محبت والحاد را فقر و جحود را صفوت وزندقہ را فنا وترک شریعت پیغمبر ﷺ را طریقت وآفت اهل زمانہ را معاملت نام کردہ اند تا ارباب معانی اندر

میان ایشان مهجور گشته اند وایشان غلبه گرفته چنانکه اندر فطرت اولیٰ اهل بیت رسول ﷺ بال مروان " (کشف المحجوب، صفحہ ۶)

اسی طرح حضرت مجدد الف ثانی اور امام احمد رضا خان جیسے عظماء اسلام نے بھی اپنے اپنے ادوار کے غیر معیاری مشائخ اور جعلی پیروں کی کارستانیوں سے کافی حد تک پردہ اٹھایا ہے۔ جو بالترتیب ان کے مکتوبات وفتاویٰ سے عیاں ہے لیکن افسوس اس بات پر ہے کہ ان حقائق کو ظاہر کر کے عوام کی اصلاح کرنے والے دوربین میں بھی نظر نہیں آرہے ہیں۔ (الا ماشاء اللہ)

اور واقف حال حضرات جانتے ہیں کہ ضعیف العقیدہ عوام کو بے وقوف بنا کر کام نکالنے کے حربوں میں سب سے بڑا حربہ ان گمراہوں کے پاس غیب دانی کا دعویٰ ہے۔ ان کے گیتی نما دام تزویر میں پھنسے ہوئے نیم خواندہ علماء جب عوامی اجتماعات میں اولیاء اللہ کے لئے علم غیب کے اثبات کا چرچا کرتے ہیں، اس پر دلائل کا انبار لگاتے ہیں اور سچوں کی کرامات جھوٹوں پر چسپاں کرنے کی ابلیسی تلبیس کا منظر پیش کرتے ہیں، تو سننے والے ضعیف العقیدہ عوام ان ہی کو غیب دانِ جاننے پر مجبور ہو جاتے ہیں کیونکہ ان میں سے غالب اکثریت کی وابستگی ان ہی حضرات کے ساتھ ہوتی ہے جن کا حقیقی ولایت کے ساتھ کوئی واسطہ ہے نہ سچے پیر و مرشد ہونے میں کوئی حصہ اس کے باوجود ان ہی کو اولیاء اللہ اور حقیقی مشائخ سمجھنا عوامی ذہن کی مجبوری ہوتی ہے۔ جس کے نتیجہ میں جو جس کا مرید ہوتا

ہے اُسی کو ان کرامات کے حامل غیب دان جانتے ہیں۔جس سے بداعتقادی کے ساتھ انسان پرستی کی اس گمراہی کو بھی ترویج ملتی ہے گویا موجودہ دور کے اصحاب محراب ومنبر کی غالب اکثریت کا یہ اندازِ تبلیغ وتحریر مولیٰ علی کرم اللہ وجہہ الانور کے فرمان؛''کَلِمَۃُ الْحَقِّ اُرِیْدَ بِھَا الْبَاطِل'' کا منظر پیش کر رہا ہے۔

خلاصۃ الجواب بعد التفصیل یہ کہ''الاصول المکفرہ'' کی اس تحریر میں ہمارے پیش نظر لزوم کفر والتزام کفر کی تفریق بتاتا ہے اور اسلامی فقہ سے شناسائی رکھنے والے حضرات سے مخفی نہیں ہے کہ ان دونوں کا تعلق ضرورت دینی کے ساتھ ہوتا ہے جبکہ اولیاء اللہ کیلئے لغوی مفہوم میں علم غیب کا ثبوت بطور کرامت ضرورت مذہبی کے قبیلہ سے ہے ضرورت دینی سے نہیں۔ایسے میں اس تحریر کے اندراس کے اثبات سے متعلق گفتگو کرنا موضوع بیان سے نکل کر خلط مبحث میں پڑنے کے مترادف ہے جو تقاضا عقل ہے نہ تقاضا انصاف۔اس کے علاوہ زمینی حقائق سے سبق لینا بھی ضروری ہے جس کے مطابق اس قسم فروعی مسائل کو عمر بھر مشغلہ بنانے والے حضرات وسعت علم کی روشنی سے ہمیشہ محروم رہتے ہیں۔جعلی پیروں کی بطور کرامت پھیلائی ہوئی من گھڑت باتوں کو حقیقت سمجھنے کے مغالطہ سے نکل نہیں پاتے ہیں اور حقیقی بزرگان دین وسچے اولیاء اللہ کی صحبت سے محروم رہتے ہیں اور جس اتباع نبوی ﷺ کی بدولت لغوی مفہوم میں علم غیب کا یہ عطیہ سچے اولیاء اللہ کو نصیب ہوتا ہے یا علم وعمل کی جس پختگی واخلاص کی برکت سے علم غیب کے الہام والقاء اور حدس وفراست وبصیرت پر یہ نفوس قدسیہ فائز ہوتے ہیں۔اس جوہر کمال کا نام ونشان

بھی ان چالاک و ہوشیار فراڈیوں میں نہ ہونے کے باوجود یہ ان کے گن گانے سے نہیں تھکتے ہیں، سچوں کی کرامات ان پر چسپاں کرنے کے جرم سے باز نہیں آتے ہیں اور اصل و نقل کی تفریق کرنے کا احساس نہیں رکھتے ہیں۔ ایسے میں اپنے کوتاہ ذہن سے بالاتر کسی تحریر کو مشکوک نظروں سے دیکھنا اس طبقہ کی مجبوری ہوتی ہے لیکن اہل تحقیق اس کی پرواہ نہیں کرتے ہیں۔

طبقہ مفسرین کے علاوہ فقہاء کرام کی عبارات میں بھی ہماری اِس تحقیق کا ماخذ و بنیاد پائی جاتی ہے۔ مثال کے طور پر حضرت امام الفقہاء ابن عابدین نور اللہ مرقدہ نے اِس مسئلہ کی تحقیق کا حق ادا کرنے کے بعد خلاصۃ الکلام کے طور پر لکھا ہے؛

''وَحَاصِلُهُ اَنَّ اللّٰهَ سُبْحَانَهُ وَتَعَالٰى مُتَفَرِّدٌ بِعِلْمِ الْغَيْبِ الْمُطْلَقِ اَلْمُتَعَلِّقِ بِجَمِيْعِ الْمَعْلُوْمَاتِ وَاَنَّهُ يُطْلِعُ رُسُلَهُ عَلٰى بَعْضِ غُيُوْبِهِ اَلْمُتَعَلِّقَةِ اِطْلَاعاً جَلِيًّا وَاضِحاً لَا شَكَّ فِيْهِ بِالْوَحْيِ الصَّرِيْحِ''

اِس کا مفہوم یہ ہے کہ علم غیب کے اس مفہوم کے ساتھ تنہا متصف ہے جو علم غیب المطلق ہے و تمام معلومات کے ساتھ متعلق ہے اور یہ بات بھی یقینی امر ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے رسولوں کو بھی اپنے بعض غیوب پر مطلع فرماتا ہے جو اس کی رسالت کے ساتھ متعلق ہیں، یہ اطلاع جو صریح وحی کے ذریعہ سے ہوتی ہے اتنی واضح وجلی ہے کہ اس میں ذرہ برابر شک کی گنجائش نہیں ہوتی۔

(رسائل ابن عابدین جلد ۲، صفحہ ۳۱۴، مطبوعہ سہیل اکیڈیمی لاہور)

حضرت ابن عابدین نور اللہ مرقدہ الشریف کی اس عبارت میں چار باتیں نمایاں ہیں؛

جن میں سے اول یہ کہ جس علم غیب کو انہوں نے اللہ تعالیٰ کی صفت مختصہ کہا ہے اس کے متعلق علم الغیب المطلق کا لفظ استعمال کیا ہے۔ معقولات کے ساتھ شغف رکھنے والے حضرات جانتے ہیں کہ ''الشئ المطلق'' کے اندر بمقابلہ ''مطلق الشئ'' کے کس حد تک شیوع وعموم ہوتا ہے کہ اس میں موجبہ کلیہ کے سوا کوئی اور قضیہ جائز ہی نہیں ہوتا جبکہ مطلق الشئ میں موجبہ جزئیہ وسالبہ جزئیہ دونوں جائز ہو سکتے ہیں۔ ایسے میں علم الغیب المطلق کو اللہ تعالیٰ کی صفت مختصہ کہنے کا مطلب اس کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے کہ یہ علم غیب کا وہ شرعی مفہوم ہے جس میں ہر اعتبار سے شیوع ہی شیوع اور عموم ہی عموم ہے، جس میں ٹھہراؤ وانقطاع نہیں ہے، جس کی بدایت ونہایت نہیں ہے اور کسی قید وبند میں منحصر ومحدود نہیں ہے۔ اہل انصاف جانتے ہیں کہ ہم نے بھی علم غیب کا جو شرعی مفہوم بتایا ہے وہ بھی اس کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔

ضروری وضاحت:۔

اسلاف کے کلام میں یہاں پر العلم المطلق یا علم غیب مطلق یا علم الغیب المطلق کے جو الفاظ آئے ہیں۔ اس سے کسی صاحب علم کا ذہن الشئ المطلق کے اس مفہوم کی طرف نہ جانا چاہئے جو میر زاہد ملا جلال یا میر زاہد امور عامہ وغیرہ کتب درسیہ میں حضرت میر زاہد نور اللہ مرقدہ سے منقول ہے۔ جس کا وجود کسی بھی فرد کے وجود سے ہو سکتا ہے اور عدم وجود کیلئے اس کے تمام افراد کا معدوم ہونا ضروری ہے۔ (حَاشَا وَکَلَّا)

یہاں پر ہرگز ایسا نہیں ہے بلکہ اسلاف کی ان عبارات میں اطلاق کا مفہوم عموم

وشیوع کے سوا اور کچھ نہیں ہے جس میں قضیہ جزئیہ ایجاباً ممکن ہے نہ سلباً بلکہ کلیت ہی کلیت ہے۔ یہ وضاحت اسلئے کی جارہی ہے کہ درس نظامی پڑھنے اور پڑھانے میں محدود رہنے والے حضرات کی رسائی فہم درسی کتابوں میں مذکور اقوال سے متجاوز نہیں ہوتی جبکہ الشئی المطلق کا میر زاہد نور اللہ مرقدہ سے منقول حکم ہر مسئلہ اور ہر مقام کیلئے نہیں ہے بلکہ بجائے خود محلِ نظر ہے۔ جیسے آگے چل کر اس پر روشنی ڈالی جائے گی۔

حضرت ابن عابدین کی اس عبارت میں دوسری بات یہ ہے کہ انہوں نے جس علم غیب کو اللہ تعالیٰ کی صفت مختصہ کہا ہے اس کو کل معلومات کے ساتھ متعلق بھی کہا ہے تو ظاہر ہے کہ جو علم کل معلومات کے ساتھ متعلق ہوتا ہے وہ ہر اعتبار سے غیر متناہی ہوتا ہے جس کو ازلی وابدی کہتے ہیں جو اللہ تعالیٰ کے سوا کسی اور کیلئے ناممکن ومحال ہے چاہے ملک مقرب یا نبی مرسل جیسے ماوراء العقل عظمتوں کی حامل ہستیاں ہی کیوں نہ ہوں۔ یہ بھی وہی چیز ہے جس کو ہم نے علم غیب کا شرعی مفہوم کہا ہے۔ الفاظ اور اندازِ بیان یا اجمال وتفصیل کی تفریق کے علاوہ دونوں کی حقیقت میں کوئی فرق نہیں ہے۔

تیسری بات انہوں نے یہ کی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے بعض غیوب پر ذوات قدسیہ انبیاء ومرسلین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم کے مطلع کئے جانے کو امر یقینی قرار دیا ہے جو علم غیب کے لغوی مفہوم کے سوا اور کوئی شے نہیں ہے اور اہل علم پر یہ بھی عیاں ہے کہ علم غیب کا لغوی مفہوم اس کے شرعی مفہوم سے چونکہ عام مطلقاً ہے جو اس کے بغیر بھی پایا جاسکتا ہے۔ جس کی طویل فہرست ذوات قدسیہ انبیاء ومرسلین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم کا منجانب اللہ بعض غیوب پر مطلع کئے جانے سے لیکر خوابوں کی تعبیر تک گزشتہ صفحات میں ہم بیان کر آئے ہیں جو سب

کے سب مخصوص اسباب کے مسببات اور مختلف دلائل وعلل کے مدلولات ومعلولات ہیں۔ جن میں سے حضرت ابن عابدین نے اس عبارت میں صرف ایک پر اکتفا کیا ہے جو انبیاء و مرسلین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم کا منجانب اللہ غیب پر مطلع کیا جانا یا انہیں وحی کیا جانا ہے۔ انصاف کی نظر سے دیکھنے والے یہاں پر بھی سمجھ سکتے ہیں کہ مختلف اسباب کے ساتھ مربوط اس قسم کے جتنے بھی علوم غیبیہ ہیں یہ علم غیب کے لغوی مفہوم کے ماتحت آنے والے مختلف انواع واقسام ہیں جن کو علم غیب کا شرعی مفہوم کہا جا سکتا ہے نہ اللہ تعالیٰ کی صفت کہنا جائز ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کی جو صفت علم ہے وہ اس کی دوسری صفات کی طرح ہی اسباب وعلل سے ماوراء ہے، دلیل کی محتاج نہیں ہے اور اللہ تعالیٰ کی صفت تکوین کے ماتحت مجعول و مربوط بالاسباب ہرگز نہیں ہے۔

حضرت ابن عابدین نے اس عبارت میں چوتھی بات یہ کی ہے کہ انبیاء ومرسلین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم کو اطلاع اور وحی کے سبب کیساتھ مربوط علم غیب کا بعض چیزوں پر حاصل ہونا اتنا واضح اور صریح ہے کہ کسی قسم کے شک وشبہ کی اس میں گنجائش نہیں ہے۔ یہ بھی ہماری اس تحقیق کے عین مطابق ہے کہ علم غیب کے لغوی مفہوم کی فہرست میں شامل اولین قسم یعنی منجانب اللہ وحی واطلاع کے سبب کے ساتھ مربوط علم غیب پر عقیدہ رکھنا ایسے ہی ضروریات دین کے قبیلہ سے ہے۔ جیسے علم غیب کے شرعی مفہوم کا اللہ تعالیٰ کیلئے صفت مختصہ ہونیکا اسلامی عقیدہ کیونکہ یہ دونوں عقیدے اتنے واضح اور اتنے صریح ہیں کہ اسلام کے آغاز سے لے کر اب تک تاریخ کے ہر دور میں کل مکاتب فکر اہل اسلام ان کو اسلام کا حصہ سمجھتے آئے ہیں۔ اور ان کو اسلامی حکم ثابت کرنے کیلئے دلیل تلاش کرنے کی ضرورت

محسوس نہیں کی جاتی۔ یہ جدا مسئلہ ہے کہ مخصوص اشتباہ کی بناء پر پہلے کو دوسرے کے مقابلہ میں مشکوک بنا دیا گیا ہے۔ جس پر رد کرتے ہوئے حضرت ابن عابدین نے مذکورہ عبارت میں اس کو دوسرے کی طرح ہی واضح اور صریح کہہ کر اس کی تکذیب کرنے والے کے واجب التکفیر ہونے کی طرف اشارہ کر دیا۔ جیسے اللہ تعالیٰ کے علم غیب کی تکذیب کرنے والے کی تکفیر واجب ہوتی ہے کیونکہ ضرورت دینی ہونے میں دونوں یکساں ہیں۔

(۲) ماضی قریب میں برصغیر پاک و ہند کے سب سے زیادہ فقہ شناس اور سب سے بڑے قابل اعتماد مفتی اسلام الشاہ امام احمد رضا خان محدث بریلوی نے لکھا ہے:

"یہ بے شک حق ہے کہ انبیاء غیب اسی قدر جانتے ہیں جتنا ان کو ان کے رب نے بتایا۔ بلا شبہ بے اس کے بتائے کوئی نہیں جان سکتا اور یہ بھی حق ہے کہ احیاناً بتایا گیا کہ وحی حیناً بعد حینٍ ہی اترتی نہ کہ وقت بعثت سے وقت وفات تک ہر آن علی الاتصال"۔ (فتاویٰ رضویہ جلد ۲۹ صفحہ ۴۰۹ مطبوعہ رضا فاؤنڈیشن لاہور)

دوسرے مقام پر لکھا ہے:

"علم غیب ذاتی کہ اپنی ذات سے بے کسی کے دیئے ہوئے اللہ عزوجل کیلئے خاص ہے"۔

اس کے بعد تیسرے مقام پر فرمایا:

"اور اللہ کے بتائے سے انبیاء کو معلوم ہونا ضرورت دین سے ہے"

(فتاویٰ رضویہ جلد ۲۹ صفحہ ۹۲ مطبوعہ رضا فاؤنڈیشن لاہور)

اپنی ایک اور تصنیف میں لکھا ہے:

''اللہ عزوجل ہی عالم بالذات ہے بے اس کے بتائے ایک حرف کوئی نہیں جان سکتا۔ رسول اللہ ﷺ اور دیگر انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کو اللہ عزوجل نے اپنے بعض غیوب کا علم دیا ہے''۔ (خالص الاعتقاد' صفحہ ۶' مطبوعہ نوری کتب خانہ لاہور)

ایک اور مقام پر لکھا ہے:

''علم جبکہ مطلق بولا جائے خصوصاً جب کہ غیب کی طرف مضاف ہو تو اس سے مراد علم ذاتی ہوتا ہے اس کی تشریح حاشیہ کشاف پر میر سید شریفؒ نے کردی ہے۔ اور یہ یقیناً حق ہے کوئی شخص کسی مخلوق کے لئے ایک ذرہ کا بھی علم ذاتی مانے یقیناً کافر ہے۔'' (الملفوظات' جلد ۳' صفحہ ۴۶' مطبوعہ نوری کتب خانہ لاہور)

الدولتہ المکیہ بالمادۃ الغیبیہ جو اسی موضوع کے ساتھ مختص تحریر ہے کے اندر علم کلام اور اصول دین کی روشنی میں اس مسئلہ کی وقیع تحقیق پیش کرنے کے بعد خلاصۃ الکلام بعد التفصیل کے طور پر لکھا ہے:

''فَثَبَتَ اَنَّ الْعِلْمَ الَّذِیْ یَسْتَاهَلُ الْاِخْتِصَاصَ بِهٖ تَعَالٰی لَیْسَ اِلَّا الْعِلْمَ الذَّاتِیَّ، وَالْعِلْمَ الْمُطْلَقَ التَّفْصِیْلِیَّ الْمُحِیْطَ بِجَمِیْعِ الْمَعْلُوْمَاتِ الْاِلٰهِیَّةِ بِالْاِسْتِغْرَاقِ الْحَقِیْقِیِّ''

جس کا مفہوم یہ ہے کہ پس ثابت ہوا کہ جو علم اللہ تعالیٰ کے ساتھ خاص ہونے کے قابل ہے وہ صرف وہی ہے جو ذاتی ہے یعنی اس کی ذات کے تقاضا سے ہے کسی اور سبب سے نہیں ہے۔ نیز یہ کہ العلم المطلق التفصیلی ہے جو حقیقی استغراق کے طور پر اللہ تعالیٰ کے تمام معلومات کو محیط ہے۔ العلم المطلق ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ایسے

عموم وشیوع کا حامل ہے جس میں ایَ ب کلی کے سوا کسی اور قضیہ کا امکان ہی نہیں ہے جبکہ ذوات قدسیہ انبیاء ومرسلین کا علم ایسا ہرگز نہیں بلکہ مطلق العلم ہے جس میں موجبہ جزئیہ اور سالبہ جزئیہ دونوں صادق آسکتے ہیں۔ جو اللہ تعالیٰ کے لئے محال و ناممکن اور غیر اللہ کیلئے ممکن ہے۔ تفصیلی کا مطلب یہ کہ اس کا ایک ایک متعلق ومعلوم ہر اعتبار سے جملہ ماعدا سے ایسا ممتاز ونکھرا ہوا ہے کہ جس میں کسی قسم کا خفا ممکن نہیں ہے۔ المحیط بجمیع معلومات اللہ کا مطلب یہ ہے کہ ہر ہر آن ولحظہ میں ایک ایک معلوم اور اس کے متعلقہ جملہ جہات وحیثیات غیر متناہیہ پر مشتمل ہے۔ جو غیر متناہی در غیر متناہی بالفعل فی علم اللہ ہیں۔ اور حقیقی استغراق کا مطلب یہ ہے کہ یہاں پر استغراق عرفی یا اِدّعائی کا امکان نہیں ہے بلکہ واقعیت پر مبنی ہے۔

(الدولۃ المکیہ بالمادۃ الغیبیہ، صفحہ ۴۶)

اس کے چند سطر بعد لکھا ہے:

”وَقَدْ تَبَيَّنَ لَكَ اَنَّ كُلَّ مَاذَكَرْنَا اٰنِفاً ثَابِتٌ مِنَ الدِّيْنِ ضَرُوْرَةً بِحَيْثُ اَنَّ مَنْ اَنْكَرَ شَيْئاً مِنْهُ فَقَدْ اَنْكَرَالدِّيْنَ وَفَارَقَ جَمَاعَةَ الْمُسْلِمِيْنَ

جس کا مفہوم یہ ہے کہ ہمارے سابقہ بیان سے واضح ہوا کہ یہ سب ضرورت دینی کے طور پر ثابت ہے کہ جس نے بھی اس کے کسی حصہ کا انکار کیا تو دین سے منحرف ہوا اور جماعت المسلمین سے جدا ہوا۔　(الدولۃ المکیۃ بالمادۃ الغیبیہ، صفحہ ۴۷)

مذہبی عصبیت سے آزاد ذہن سے ان تصریحات پر غور کرنے والے انسان کو ان میں اور ہماری تحقیق میں انداز کلام کے سوا اور کوئی فرق نظر نہیں آئے گا۔ کیونکہ حضرت ابن

عابدین اور امام احمد رضا خان نور اللہ مرقدہما نے مصدر کے اعتبار سے علم ذاتی کو اور متعلق کے اعتبار سے علم الغیب المطلق المحیط کو اور کل معلومات وغیوب کو استغراق حقیقی کے طور پر شامل جس لامتناہی علم کو اللہ تعالیٰ کی صفت مختصہ قرار دیا ہے اس کا لغت ومحاورہ کی زبان میں کوئی وجود ہی نہیں ہے' مسبب الاسباب وحدہ لاشریک کے کارخانہ قدرت کے اس پورے نظام اسباب میں کہیں نظر ہی نہیں آرہا اور کسی سبب کے ساتھ مربوط مسبب ہونے' کسی علت کے ساتھ مربوط معلول ہونے یا کسی دلیل کے مدلول ہونے کی کوئی پہچان ہی نہیں ہے۔ ایسے میں اس کو علم غیب کا شرعی مفہوم اور شریعت مقدسہ کی مخصوص زبان نہ کہے تو اور کیا کہے؟ لغت ومحاورہ میں استعمال ہونے والے جملہ علوم کے مفاہیم ثلاثہ یعنی علم الشہادۃ' علم الغیب اور علم استدلالی سے ماوراء اس علم کی حقیقت جدا ہونے کا فطری تقاضا بھی یہی ہے کہ اس کا عنوان و پہچان بھی ان تینوں سے جدا ہو' وہ وہی ہے جس کو ہم نے علم غیب کے شرعی مفہوم سے تعبیر کیا ہے۔

☆☆☆☆☆☆

علم غیب کا شرعی مفہوم اور متکلمین اسلام

مفسرین کرام اور فقہاء کرام کی نظر میں علم غیب کے شرعی مفہوم کا اللہ تعالیٰ کی صفت مختصہ ہونے کی ان تصریحات کے علاوہ متکلمین اسلام کے ذخیرہ کتب سے بھی اس کا ثبوت ملتا ہے۔ شرح عقائد میں ہے:

''وَبِالْجُمْلَةِ الْعِلْمُ بِالْغَيْبِ اَمْرٌ تَفَرَّدَ بِهِ اللّٰهُ تَعَالٰى لَا سَبِيْلَ لِلْعِبَادِ اِلَيْهِ اِلَّا بِاِعْلَامٍ مِنْهُ تَعَالٰى اَوْاِلْهَامٍ بَطَرِيْقِ الْمُعْجِزَةِ اَوِالْكَرَامَةِ اَوْاِرْشَادٍ اِلَى الْاِسْتِدْلَالِ بِالْاَمَارَاتِ فِيْمَا يُمْكِنُ ذَالِكَ فِيْهِ''

اس کا مفہوم یہ ہے کہ حاصل کلام یہ کہ علم غیب صرف اللہ تعالیٰ کی صفت مختصہ ہے بندوں کیلئے اس کو جاننے کی سوائے اس کے اور کوئی سبیل نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کا اظہار کرے۔ جیسے معجزہ کے طور پر نبی کیلئے ہوتا ہے یا الہام کرے جیسے کرامت کے طور پر اولیاء اللہ کے لئے ہوتا ہے یا اسباب وعلامات سے استدلال کرنے کی توفیق دے۔ جیسے فی الجملہ غیب کو جاننے کیلئے ممکنہ سبھی صورتوں میں ہوتا ہے۔

(شرح عقائد' صفحہ ۲۰۶' مع جامع التقاریر' مطبوعہ مصر)

مذہبی عصبیت کی تقلید جامد سے پاک دل ودماغ سے دیکھا جائے تو ہماری مذکورہ تحقیق کو شرح عقائد کی اس مختصر عبارت کی شرح وتوضیح قرار دیئے بغیر نہیں رہا جا سکتا کیونکہ

اس میں علم غیب کو اللہ تعالیٰ کی صفت مختصہ قرار دینے کے بعد مخلوق کیلئے اس کی کچھ جھلک پانے کی تین صورتیں بیان کی ہیں۔

اول یہ کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے اظہار واعلام ہو۔

دوم یہ کہ الہام ہو۔

سوم یہ کہ فی الجملہ غیب کو جاننے کیلئے منجانب اللہ مقررہ اسباب وعلامات سے استدلال کی توفیق ہو۔

ان میں سے اول کو نبی کیلئے معجزہ کہا' دوم کو اولیاء اللہ کیلئے کرامت کہا جبکہ تیسرے کو ممکنہ سبھی صورتوں کے ساتھ مختص قرار دیا۔

جس کی تفصیل وتجزیہ کر کے دیکھنے سے نجوم شناسی سے لیکر کہانت تک بتائی ہوئی جو خبریں درست واقع ہوتی ہیں۔ اور نہ ہی ایک فیصد درست ہونے کا اتا پتا تو حدیث نبوی ﷺ سے بھی مفہوم ہو رہا ہے۔ شرح عقائد کی اس عبارت پر غور کرنے والے اہل انصاف یہ بھی جانتے ہیں کہ ''اِلَّابِاِعْلَامٍ مِنْہُ تَعَالٰی'' سے لیکر ''فِیْمَا یُمْکِنُ ذٰلِکَ فِیْہِ'' تک یہ تینوں ذرائع علم غیب کے اُس مفہوم کے مقابلہ میں ذکر کیے گئے ہیں جو اللہ تعالیٰ کے ساتھ خاص ہے۔

اہل انصاف یہ بھی جانتے ہیں کہ جیسے اللہ تعالیٰ کی ذات ہر سبب وعلت سے ماوراء ہے ویسے ہی اُس کی صفت علم بھی کسی سبب کے ساتھ مربوط یا کسی دلیل کے مدلول اور کسی علت کے معلول ہونے سے ماوراء ہے۔ علم غیب کو اللہ تعالیٰ کی صفت مختصہ کہنے کا مقصد اس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ یہ تخصیصی مفہوم صرف شریعت کی زبان میں ہے، قرآن وسنت

کے جن نصوص میں علم غیب کو اللہ تعالیٰ کی صفت مختصہ بتایا گیا ہے ان سے مراد یہی شرعی مفہوم ہے جس کے لوازمات میں صُدُور کے اعتبار سے ذاتیت یعنی مقتضائے ذات اور غیر مستفاد عن الغیر ہونا ہے، متعلق کے اعتبار سے ازلیت وابدیت یعنی لا بدایت ولا نہایت اور غیر متناہی ہونا شامل ہیں۔ جبکہ اسکے مقابلہ میں مذکورہ تینوں ذرائع اللہ تعالیٰ کی اس خصوصی صفت کے کچھ عکوس وجھلکیوں کے پانے کے مختلف اسباب ہیں۔

جن میں سے اول الذکر یعنی اللہ تعالی کی طرف سے اعلام کی مخصوص صورتیں وحی، اظہار واطلاع اور تعلیم اللہ کی شکل میں ذوات قدسیہ انبیاء ومرسلین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم کے حق میں علم غیب کے اسباب ہیں جس میں ان مقدس ہستیوں کے ساتھ کسی اور کے شریک ہونے کا امکان نہیں ہے۔

ثانی الذکر یعنی اللہ تعالی کی طرف سے الہام اولیاء اللہ کے حق میں علم غیب کو پانے کے لئے مخصوص سبب ہے۔ جس میں غیر اولیاء اللہ کا ان کے ساتھ شریک ہونے کا امکان نہیں ہے۔

ثالث الذکر یعنی علامات واسباب سے استدلال کرنے کے مختلف انداز عام لوگوں کے لئے اسباب علم ہیں۔ چاہے خبر صادق کی شکل میں ہو یا سبب ومسبب کے باہمی ارتباط کی شکل میں بہر تقدیر اس تیسرے سبب کے عموم میں تنجیم، کہانت، سحر، خواب، تعبیر خواب، طبائع شناسی، قیافہ شناسی، حدس، تجربہ، فراست، مخصوص ریاضت وعملیات، مخصوص چلہ کشی یا مخصوص امراض جیسے درجنوں اسباب شامل ہیں جن پر بطور سبب ومسبب مرتب ہونے والے انکشافات غیبیہ کی صداقت سے علی الاطلاق انکار کرنا حقائق سے منہ چھپانے کے

مترادف ہے، زمینی حقائق سے چشم پوشی ہے اور اللہ تعالیٰ کے نظام مشیت کے مطابق مقررہ اسباب تکوین سے انحراف ہے۔ انکشافات غیبیہ کیلئے اللہ تعالیٰ کی طرف سے نظام تکوین کے مطابق مقررہ اسباب کی یہ فہرست اُن اسباب سے کم ہے جو ابھی تک تقدیر کے راز کے طور پر انسانوں سے پوشیدہ ہیں جو اپنے اپنے اوقات میں ظاہر ہو جائیں گے کیونکہ ''کُلُّ الْاُمُوْرِ مَرْهُوْنٌ بِاَوْقَاتِهَا'' تقدیر کے ہر راز کے ظاہر ہونے کا وقت ہوتا ہے۔ غیبی انکشافات کیلئے خالق کائنات جل جلالہ کی طرف سے مقررہ ان اسباب میں سے جس کے ذریعہ سے بھی کسی غیب کا انکشاف ہو جائے تو اسے لغوی مفہوم کے اعتبار سے علم غیب کہا جا سکتا ہے جبکہ شرعی مفہوم کے اعتبار سے ہرگز نہیں کہا جا سکتا کیونکہ یہ حاصل بالاسباب ہے جبکہ علم غیب کا شرعی مفہوم اسباب سے ماوراء ہے۔ نکتہ تفریق کے اس زاویہ نگاہ کی بنیاد پر ذوات قدسیہ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والتسلیم کو سبب وحی و اظہار اور اولیاء اللہ کو سبب الہام جیسے عطیہ الٰہی سے حاصل ہونے والے علوم غیبیہ کو بھی محض لغوی مفہوم کے اعتبار سے علم غیب کہنا ممکن ہے ورنہ شرعی مفہوم میں اس کا امکان ہرگز نہیں ہے۔ کیونکہ علم غیب کا شرعی مفہوم کسی سبب کے مسبب ہونے سے ماوراء، کسی دلیل کے مدلول ہونے سے معرّیٰ اور کسی علت کے معلول ہونے سے برعکس ہے۔ جیسے اللہ کے فرمان: ''وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ'' کو نظام شمسی کے اس عجیب کارخانہ قدرت پر بطور برہان لمی بیان کرنے سے ظاہر ہو رہا ہے۔

﴿شرح عقائد پڑھنے اور پڑھانے والوں کی خصوصی توجہ کے لئے﴾

العقائد کی مذکورہ عبارت یعنی ''وَبِالْجُمْلَةِ الْعِلْمُ بِالْغَيْبِ اَمْرٌ تَفَرَّدَ بِهٖ ...

تَعَالٰی لَا سَبِیْلَ لِلْعِبَادِ اِلَیْہِ اِلَّا بِاِعْلَامٍ مِنْہُ تَعَالٰی اَوْاِلْھَامٍ بِطَرِیْقِ الْمُعْجِزَۃِ اَوِالْکَرَامَۃِ اَوْاِرْشَادٍ اِلَی الْاِسْتِدْلَالِ بِالْاَمَارَاتِ فِیْمَا یُمْکِنُ ذَالِکَ فِیْہِ ''علم کی خاص قسم یعنی علم غیب سے متعلق ہے جبکہ العقائد کے شروع میں جو کہا ہے؛

''وَاَسْبَابُ الْعِلْمِ لِلْخَلْقِ ثَلَاثَۃٌ اَلْحَوَاسُ السَّلِیْمَۃُ وَالْخَبَرُ الصَّادِقُ وَ الْعَقْلُ'' یہ مطلق علم کے اسباب سے متعلق ہے۔

اہل علم جانتے ہیں کہ مقید کا وجود مطلق کے بغیر ناممکن ہے لہٰذا کسی بھی مخلوق کا علم چاہے شہادت کا ہو یا غیب کا اللہ تعالیٰ کی طرف سے مقررہ اسباب کے بغیر ممکن نہیں ہے۔ یہاں پر العقائد کے ان دو مقامات کو ملا کر پڑھنے یا بیک وقت دونوں کو پیش نظر رکھنے میں شرح عقائد پڑھنے اور پڑھانے والے حضرات کو خصوصی رہنمائی مل سکتی ہے۔ جس کا خلاصہ اس طرح ہے کہ علم وفہم کی صلاحیت والی خلائق کے مطلق علم کیلئے ان کے مختلف طبقات کی خصوصیت سے قطع نظر بنیادی اسباب یہی تین چیزیں ہیں۔ جن میں سے حواس خمسہ محسوسات کے ظاہری احوال وکیفیات اور آثار وامتیازات کو جاننے کے اسباب ہیں کہ ان کے بغیر کسی بھی محسوس چیز سے متعلق کسی بھی اعتبار سے علم حاصل نہیں ہوسکتا جبکہ خبر صادق اور عقل بواسطہ حواس محسوسات ومشاہدات کے ظاہری احوال کے علم کے لئے سبب ہونے کیساتھ معنویات ومعقولات سے لیکر مشاہدات کے پوشیدہ رموز واسرار اور امور غیبیہ کے علم کیلئے بھی اسباب ہیں جس کے بغیر استدلالی علم کا وجود ممکن نہیں ہے۔ گویا العقائد اور شرح عقائد کے اس پہلے مقام میں جو اسباب علم بیان ہوئے ہیں، اس میں دو طرح کے عموم واطلاق ہے۔

ایک متعلقِ علم کے اعتبار سے کہ ان اسباب کے مسبب علم میں کوئی قید و تخصیص نہیں ہے بلکہ یہ علم شہادۃ و علم غیب دونوں کو شامل ہے اور علم بدیہی و علم استدلالی دونوں اس کے افراد ہیں۔

دوسرا حامل علم کے اعتبار سے کہ اہل علم کے مختلف طبقات کی خصوصیات سے قطع نظر ہے۔ جبکہ دوسرے مقام کی مذکورہ عبارت میں تخصیص ہی تخصیص ہے کہ اس کا تعلق صرف اور صرف علم غیب سے ہے علم شہادت سے نہیں نیز یہ کہ علم غیب کے حاملین کے مختلف طبقات کی بھی تخصیص ہے۔ جس کے مطابق اعلام منجانب اللہ کی وحی، اظہار، اطلاع اور تعلیم اللہ والی یہ تمام صورتیں صرف ذوات قدسیہ انبیاء و مرسلین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم کے علم غیب کے اسباب ہیں جن میں کسی اور کا ان کے ساتھ شریک ہونے کا امکان نہیں ہے۔ اسی طرح الہام صرف اولیاء اللہ کی ذوات قدسیہ کے علم غیب کے ساتھ مختص سبب ہے جس میں اولیاء اللہ کے ماسوا کا کوئی حصہ نہیں ہے۔ جبکہ تیسرا سبب یعنی ''اَوْاِرْشَادٍ اِلَی الْاِسْتِدْلَالِ بِالْاَمَارَاتِ فِیْمَا یُمْکِنُ ذَالِکَ فِیْہِ'' کا جو مدلول ہے یہ خبر صادق اور عقل کے عمومی اسباب سے لے کر ہر صاحب کمال و ہنر کے اندر موجود ان تمام خصوصی اسباب کو شامل ہے جس کی مختصر فہرست گزشتہ صفحات میں ہم بیان کر آئے ہیں۔ ان سب میں چونکہ غیبی انکشافات پر اسباب و علامات اور دلائل و علل سے کسی انداز کا استدلال ضرور ہوتا ہے جس کو پیش نظر رکھ کر اسے علم استدلالی کہا گیا ہے اور اسباب و مسبب کے اس ارتباطی نظام کا خالق چونکہ اللہ تعالیٰ کے سوا اور کوئی نہیں ہے۔ جس وجہ سے اس کو ''اَوْاِرْشَادٍ اِلَی الْاِسْتِدْلَالِ'' کہہ کر اللہ تعالیٰ کی رہنمائی اور اس کی طرف سے مقررہ نظام اسباب کا حصہ قرار دیا گیا ہے۔

جو خلائق کیلئے لغوی مفہوم میں علم غیب کے حوالہ سے دنیا کے معروضی حالات کے مطابق ہونے کے ساتھ عالَم اسباب کے فطری تقاضوں کے بھی مطابق ہے۔ العقائد اور شرح عقائد کے ان دونوں مقامات کو ملا کر پڑھنے میں جہاں شرح عقائد پڑھنے اور پڑھانے والے حضرات کو خصوصی رہنمائی میسر ہوسکتی ہے وہاں علم غیب کا مسئلہ بھی اپنے تمام زاویوں کے ساتھ بے غبار ہو جاتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کیلئے ہر علم علی الاطلاق جملہ اسباب سے ماوراء ہے لہٰذا اس کا علم غیب بھی جملہ اسباب سے ماوراء ہونے کی بناء پر اسی کی صفت مختصہ ہے جس کا کوئی حصہ کسی بھی وقت اسباب کے حصار میں محصور کسی بھی غیر اللہ کے لئے ممکن نہیں ہوسکتا چاہے ملک مقرب و نبی مرسل ہی کیوں نہ ہو۔ جبکہ مخلوق میں ذوات قدسیہ انبیاء و مرسلین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم کو اپنی اس صفت مختصہ کے کچھ عکوس و جھلکیوں سے نوازنے کیلئے وحی، اطلاع، اظہار اور تعلیم جیسے اعلام کا خصوصی سبب مقرر کیا ہے اور اولیاء اللہ کو نوازنے کیلئے الہام کا مخصوص سبب جاری کیا ہوا ہے اور ان کے ماسوا دوسرے اصحاب کمال و ہنر کیلئے ان کے مناسب حال اسباب کا جال بچھایا ہوا ہے جن کا مظہر اتم عقل کے سوا اور کوئی شے نہیں ہے کہ استدلالی علم کی صورت میں سب کی تمیز کرنے کا شرف اسی کو حاصل ہے۔ شرح عقائد کے ان دونوں مقامات کو پیش نظر رکھنے والے کس شخص کو مطلق علم غیب کے لغوی مفہوم کا خاصۃ العباد اور شرعی مفہوم کا خاصۃ اللہ ہونے میں شک ہوسکتا ہے۔ (حاشا وکلا) ایسا ہرگز نہیں ہے۔ (فَلِلّٰہِ الْحَمْدُ اَوَّلاً وَآخِرًا ظَاھِرًا وَبَاطِنًا)

ہماری اس تحقیق کی بنیاد المواقف اور شرح مواقف میں بھی موجود ہے، مواقف میں اس طرح کہ اس میں عضد الملت والدین نے فلاسفہ کی طرف سے نبوت کیلئے اطلاع

علی المغیبات کی امتیازی شرط کیساتھ اختلاف کرتے ہوئے لکھا ہے کہ:

''اِذِالْاِطْلَاعُ عَلٰی جَمِیْعِ الْمُغَیَّبَاتِ لَا یَجِبُ لِلنَّبِیِّ اِتِّفَاقًا وَالْبَعْضُ لَا یَخْتَصُّ بِہٖ''

اس کا مفہوم یہ ہے کہ مغیبات پر اطلاع نبوت کے لئے امتیازی شرط ہونا اس لئے غلط ہے کہ نبی کیلئے جمیع مغیبات پر مطلع ہونے کا عدم وجوب ہمارے اور تمہارے مابین متفقہ مسئلہ ہے اور بعض پر اطلاع نبی کے ساتھ خاص نہیں ہے تو پھر اطلاع علی المغیبات کا نبوت کے لئے امتیازی شرط ہونے کا مطلب ہی کیا رہا۔

(المواقف، صفحہ ۳۴۷، مطبوعہ دارالباز مکہ مکرمہ)

مواقف کی اس عبارت کو نظر انصاف سے دیکھنے والا کوئی شخص بھی اس کا پس منظر علم غیب کے مفہوم لغوی اور مفہوم شرعی کا امتیاز قرار دیئے بغیر نہیں رہ سکتا کہ علم غیب بمعنی جمیع مغیبات کو جاننا نبی کیلئے واجب نہ ہونے کا فلسفہ اس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ یہ اللہ تعالیٰ کیلئے واجب اور اس کی صفت مختصہ ہے، جمیع مغیبات کو عدم تناہی اور ازلیت و ابدیت اور احاطہ لازم ہونے کی بناء پر نبی کیلئے ممکن ہی نہیں ہے چہ جائیکہ واجب ہو یہی چیز علم غیب کا شرعی مفہوم ہے۔

جس کو امام المتکلمین عضد الملت والدین نے نبی کیلئے غیر ضروری قرار دیا جبکہ اس کے مقابلہ میں بعض مغیبات پر مطلع ہونے کو نبی کے ماسوا اور خلائق کیلئے بھی ممکن تسلیم کر رہے ہیں تو وہ علم غیب کے لغوی مفہوم کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے۔ اس کی شرح میں میر السید السند نے بھی ان دونوں حصوں کی ایسی تشریح کی ہے جس سے بعض مغیبات پر مطلع ہونے کا تعلق

لغوی مفہوم کے ساتھ ہو کر نبی کے ماسوا دوسری خلائق کیلئے بھی ثابت ہونے اور جمیع مغیبات کا تعلق شرعی مفہوم کے ساتھ ہو کر اللہ تعالیٰ کے ماسوا کسی اور کیلئے ناممکن ہونے کا اشارہ مل رہا ہے۔ (شرح مواقف، جلد ۸، صفحہ ۲۴۳، مطبوعہ بیروت)

﴿ثمرۃ التفصیل بعد التحقیق﴾

یہ کہ قرآن وسنت کی روشنی میں مفسرین کرام، فقہاء عظام اور متکلمین اسلام کی مذکورہ تصریحات سے مندرجہ ذیل ثمرات ظاہر ہو رہے ہیں؛

۱) یہ کہ علم غیب کا شرعی مفہوم الذاتی المحیط لجمیع المغیبات ہے، جو کسی سبب کے مسبب، کسی دلیل کے مدلول اور کسی علت کے معلول ہونے سے ماوراء ہے۔

۲) یہ کہ علم غیب کا شرعی مفہوم اللہ تعالیٰ کی صفت مختصہ ہونے کی بناء پر غیر اللہ کیلئے ناممکن و محال ہے چاہے ملک مقرب یا نبی مرسل ہی کیوں نہ ہو، اسی مفہوم کی تعبیر بعض اسلاف نے علم الغیب المطلق سے کی ہے بعض نے العلم المحیط سے، بعض نے علم تفصیلی سے، بعض نے علم غیب ابتدائی اور مستقل سے جبکہ بعض نے کچھ زیادہ اوصاف اس کے ذکر کئے ہیں اور بعض نے اجمال سے کام لے کر ایک دو پر اکتفا کیا ہے بہرحال اس سے اصل حقیقت نہیں بدلتی۔ جس نے جس وصف کے ساتھ بھی اس کا تعارف کرایا ہے۔ مذکورہ شرعی مفہوم کو پیش نظر رکھ کر ہی کیا ہے اور اسی کو اللہ تعالیٰ کیلئے صفت مختصہ ہونے کا عقیدہ ظاہر کیا ہے۔ (فَجَزَاهُ اللّٰهُ خَيْرَ الْجَزَاءِ) اور اسی کو ازلیت ابدیت اور عدم تناہی لازم ہے، جس میں کسی قسم کی کمی و بیشی اور تغیر ناممکن ومحال ہے اور غیر اللہ سے علم غیب کی نفی سے متعلقہ تمام نصوص کا واحد

مصداق ومظہر بھی یہی ہے۔

۳) یہ کہ ذوات قدسیہ انبیاء ومرسلین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم کے لئے ثابت جس علم غیب عطائی پر اسلامی عقیدہ ضروریات دین کے قبیلہ سے ہے اس سے لے کر اولیاء اللہ کیلئے علم غیب کے ثبوت کے ساتھ ضرورت مذہبی والا عقیدہ تک اور کچھ خوابوں کے ذریعہ حاصل ہونے والے انکشافات غیبیہ سے لے کر ان تمام ثبوتی واقعات تک جن میں غیر اللہ کیلئے غیبی انکشافات امر واقع ہیں۔ یہ سب کے سب علم غیب کے لغوی مفہوم کے مطابق ہیں ان میں سے کسی ایک کے اندر بھی علم غیب کے شرعی مفہوم کا تصور نہیں ہوسکتا۔ کیونکہ یہ سب کے سب کسی سبب کے مسبب، کسی دلیل کے مدلول اور کسی علت کے معلول ہونے سے خالی نہیں ہیں جبکہ علم غیب کا شرعی مفہوم ایسا نہیں ہے۔

۴) یہ کہ ذوات قدسیہ انبیاء ومرسلین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم کو جن مغیبات پر منجانب اللہ مطلع و مظہر کیا جاتا ہے اس میں اعلام اللہ والے سبب کے ماتحت وحی، اظہار، اطلاع اور تعلیم اللہ جیسے جملہ اسباب ان ہی کے ساتھ مختص ہیں جس میں ان نفوس قدسیہ کے ساتھ کسی اور کے شریک ہونے کا امکان نہیں ہے۔ کیونکہ ان اسباب کے مطابق حاصل ہونیوالے علم غیب کا ان پر مرتب ومربوط ہونیکا مدار اہلیت پر ہے۔ جو اللہ کے فرمان "اَللّٰهُ اَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهٗ" جیسے نصوص کا واضح مدلول ہے اور اہلیت کا یہ کمال ذوات قدسیہ انبیاء ومرسلین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم کے ماسوا کسی اور میں نہیں ہے لہٰذا علم غیب کے یہ مخصوص اسباب بھی ان کے سوا کسی اور کیلئے نہیں ہیں۔

۵) یہ کہ اولیاء امت کو جن علوم غیبیہ کا انکشاف منجانب اللہ الہام کے سبب سے ہوتا ہے۔

یہ سبب بھی ان ہی کے ساتھ مختص ہے کیونکہ اس کی اہلیت نبی کی کامل تابعداری اور اُسوہ حسنہ سیدالانام ﷺ کی عملی پیروی کی مرہون منت ہے کہ جس ولی اللہ نے اپنی عملی زندگی کو جس شرح تناسب سے اسوہ حسنہ سیدالمرسلین ﷺ کے سانچہ میں ڈھالا، جس تناسب سے اپنی قوت فکری و عملی کی امانتوں میں امانتداری کا مظاہرہ کیا اور جس حد تک علم و عمل میں اخلاص کا کمال اپنے اندر پیدا کیا اسی شرح تناسب سے اس میں اہلیت پیدا ہوتی ہے اور اسی اہلیت کے مطابق عوالم غیبیہ سے متعلقہ الہامات سے نوازے جاتے ہیں۔ اس خصوصی سبب سے متعلق روایت میں آیا ہے:

"مَنْ عَمِلَ بِمَا عَلِمَ وَرَّثَهُ اللّٰهُ عِلْمَ مَا لَمْ يَعْلَمْ"

یعنی جس نیک بخت نے اپنے علم کیمطابق عمل کیا تو اللہ تعالیٰ اسے ان چیزوں کے علم سے بھی نوازتا ہے جن کو یہ نہیں جانتا تھا۔

(خطبات شیخ عبدالقادر جیلانی، الفتح الربانی، صفحہ ۱۸۵)

اسکے مطابق فراست، حدس اور نور بصیرت جیسے اسباب سے بھی ان پر امور غیبیہ کا انکشاف ہو جاتا ہے۔

۶) کسی بھی کمال و ہنر کے سبب سے مختلف شعبہ ہائے حیات والوں کو چاہے منجم و کاہن ہی کیوں نہ ہو یا چلہ کشی و ریاضت یا بیماری اور خواب ہی کیوں نہ ہو جن مغیبات کا انکشاف ہوتا ہے ان میں سے بعض کے اندر انسانی کسب و عمل کو دخل ہوتا ہے جیسے مخصوص عملیات و ریاضت اور کہانت و تنجیم جیسے اسباب میں ہوتا ہے جبکہ بعض انسانی کسب و عمل سے ماوراء ہو کر خالصتاً امور تکوینیہ کے مظاہر ہوتے ہیں جیسے واقعہ کے مطابق ہونے والے خوابوں اور

مخصوص بیماریوں میں ہوتا ہے۔ الغرض کسی بھی سبب کے نتیجہ میں حاصل ہونے والے علم غیب کو صرف اور صرف لغوی مفہوم کے اعتبار سے علم غیب کہا جا سکتا ہے شرعی مفہوم کے اعتبار سے ہرگز نہیں۔

﴿دارالافتاء کے ذمہ داروں کیلئے حاصل ہونے والا سبق﴾

مفسرین کرام سے لے کر فقہاء عظام اور متکلمین اسلام کی مذکورہ تحقیقات سے جہاں علم غیب کے مختلف مفہومات و متعدد اقسام معلوم ہو رہے ہیں۔ وہاں مسلم معاشرہ کے مذہبی مسائل میں رہنمائی کرنے والے دارالافتاء کے ذمہ دار حضرات کو بھی احتیاط کا سبق مل رہا ہے کہ جب بھی کسی غیر اللہ کیلئے علم غیب کا اثبات کر کے "فلان یعلم الغیبْ" کہنے کا مسئلہ درپیش ہو جائے یا کوئی مدعی اسلام کسی مسئلہ سے متعلق علم غیب کا دعویٰ کرے تو مفتیان کرام کو اس پر فتویٰ کفر جاری کرنے کی بجائے تحقیق کرنا ضروری ہے کہ مسئلہ علم غیب کے کس مفہوم سے متعلق ہے۔ بعد التفتیش اگر سو فیصد یقین ہو جائے کہ یہ علم غیب کے شرعی مفہوم سے متعلق ہے اور کسی کنایہ و تاویل سے ماوراء صریح قول و عمل میں اللہ تعالیٰ کی اس صفت مختصہ کو غیر اللہ کیلئے ثابت کیا جا رہا ہے تب التزام کفر کا فتویٰ جاری کرنا ان پر واجب ہو جاتا ہے ورنہ گنہگار ہونگے اور اگر غیر اللہ کے لئے علم غیب کے اس شرعی مفہوم کو ثابت کرنیوالے شخص کے کفر میں شک کی بناء پر فتویٰ جاری کرنے میں تاخیر کر رہے ہوں تو خود ملتزم کفر قرار پائیں گے کیونکہ اس کا "مَنْ شَكَّ فِيْ كُفْرِهٖ وَعَذَابِهٖ فَقَدْ كَفَرَ" کے مشہور اسلامی اصول کے تحت آنے میں شک نہیں ہے۔ اور بعد التفتیش اگر معلوم ہو جائے

کہ مسئلہ علم غیب کے لغوی مفہوم سے متعلق ہے تو پھر اس کی اقسام میں سے کسی خاص قسم کی تعیین سے متعلق تفتیش کرنا بھی دارالافتاء کی مسئولیت ہے، خاص قسم معلوم ہو جانے کے بعد اس کے متعلق جوازی فتویٰ کی نوعیت کو ظاہر کرنے کیلئے بھی فقاہت درکار ہے۔ مثال کے طور پر کوئی باعمل عالم دین جس کو علم غیب کے لغوی اور شرعی مفہوم کی پہچان ہے اور باسبب و بے سبب علم کی تفریق ہے اور خاصۃ اللہ وخاصۃ العباد کی تمیز ہے علماء کی محفل میں "نَبِیُّنَا ﷺ یَعْلَمُ الْغَیْبَ" کہے جس میں اس کو کسی قسم کے مغالطہ لگنے کا اندیشہ ہے نہ اس کے سامعین کو تو اس کے متعلق فتویٰ کی نوعیت محض جوازی ہوگی جس میں نبی اکرم ﷺ کو حاصل ہونے والے علم غیب کی نوعیت کہ وہ لغوی ہے اور اس کا سبب کہ اللہ تعالیٰ کی عطاء بصورت وحی و اظہار یا بصورت اطلاع و تعلیم ہے کو ظاہر کرنا بھی مفتیان کرام کی مسئولیت میں شامل ہے اس کے سوا اور کچھ نہیں اور اگر اس کے برعکس کوئی کسبی و جاہل نعت خوان اپنے جیسے جہلاء کے مجمع میں ایسا کہے جس کو علم غیب کے لغوی و شرعی مفہوم کی پہچان نہیں۔ خاصۃ اللہ وخاصۃ العباد کی تفریق نہیں، باسبب و بے سبب علم کی تمیز نہیں اور "لِکُلِّ مَقَالٍ مَقَامٌ" کے فطری اصول کا خیال نہیں، عوامی اجتماع میں ایسا کہہ دے تو اس کے متعلق محض عدم تکفیر کا فتویٰ جاری کرنا مقتضائے فقاہت ہرگز نہیں ہوگا بلکہ عدم تکفیر کے فتویٰ کے ساتھ اس بے باک و غافل کو تنبیہ کرنا بھی ضروری ہوگا کہ نبی اکرم رحمت عالم ﷺ کیلئے علم غیب کے حصول کیلئے مخصوص اسباب کو ذکر کئے بغیر علی الاطلاق ایسا کہنا نہ جہلاء کیلئے جائز ہے، نہ جہلاء کے ماحول میں کیونکہ کسی بات کا جائز ہونا یا ناجائز ہونا شریعت کے مسائل میں شمار ہیں لغت کے نہیں جبکہ شریعت کی زبان میں علم غیب کا مفہوم اللہ تعالیٰ کی صفت خاصہ ہے۔ ایسے میں

علمِ غیب کو علی الاطلاق غیر اللہ کی طرف نسبت کرنے سے ناواقف حال لوگوں کا ذہن اس کے شرعی مفہوم کی طرف جائے گا جو ناجائز ہے۔ جبکہ فقہاء کرام نے بیک آواز ایسے استعمالات کو ناجائز قرار دیا ہے۔ جیسے فتاویٰ ردالمحتار میں ہے؛

"مُجَرَّدُ اِیْہَامِ الْمَعْنَی الْمُحَالِ کَافٍ فِی الْمَنْعِ"

جس کا مفہوم یہ ہے کہ کسی کلام کے ناجائز وممنوع ہونے کیلئے اس کا کسی ناجائز کے موہم ہونا ہی کافی ہے۔ (فتاویٰ ردالمحتار، جلد ۵، صفحہ ۲۵۳، مطبوعہ بیروت)

فقہاء کرام اسلام کے اس اُصول کو سورۃ بقرہ کی آیت کریمہ "یَآاَیُّھَا الَّذِیْنَ آمَنُوْا لَا تَقُوْلُوْا رَاعِنَا وَقُوْلُوا انْظُرْنَا" کے مضمون سے اور کچھ احادیث نبویہ کے مضمون سے اخذ کیا ہے۔ مثال کے طور پر؛

اللہ کے حبیب ﷺ ایک دفعہ شادی کے موقع پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے طبقہ انصار کی کچھ بچیوں کو اپنی تعریف میں "وَفِیْنَا نَبِیٌّ یَعْلَمُ مَا فِیْ غَدٍ" کہتے ہوئے سنا تو منع فرمایا۔ حالانکہ لغوی مفہوم میں اس کا مضمون درست ہے عدمِ جواز کی کوئی صورت نہیں ہے اس کے باوجود منع فرمانے کا فلسفہ محدثین کرام نے یہ بیان فرمایا ہے کہ نبی کے علم غیب جاننے کے لئے مخصوص اسباب ودلائل کے بغیر مطلقاً ایسا کہنے سے اس کے شرعی مفہوم کا وہمہ ہوسکتا ہے۔

مقام عبرت ہے کہ جب علم غیب کے لغوی اور شرعی مفہوم اور ان کے جداجدا تقاضوں کی تمیز کرنے والے مفتیان کرام کو اس احتیاطی تفتیش وتمیز کے بغیر کوئی فتویٰ صادر کرنا جائز نہیں ہے تو پھر اس حقیقت سے ناآشنا حضرات کا کہیں بھی غیر اللہ کی طرف علم غیب کی نسبت کو دیکھ کر تکفیری فتویٰ صادر کرنا دارالافتاء کے ساتھ ناانصافی کے ساتھ التباس

الحق بالباطل کے ظلم عظیم سے بھی خالی نہیں ہوگا۔ اللہ کے احکام کو کھیل وتماشا بنانے سے مختلف نہیں ہوگا اور فرمان نبوی ﷺ "فَضَلُّوْا وَاَضَلُّوْا" کی وعید وتہدید سے بھی محفوظ نہیں ہوگا۔ (اَعَاذَنَا اللّٰہُ مِنْہُ)

☆☆☆☆☆☆

﴿ایک اہم سوال اوراس کا جواب﴾

علم غیب کے حوالہ سے اس تحقیق کو پڑھنے والے ہر قاری کے ذہن میں یہ سوال پیدا ہو سکتا ہے کہ جب علم غیب کا شرعی مفہوم یعنی علم الغیب المطلق التفصیلی المحیط غیر متناہی، ماوراء الاسباب والدلائل اللہ تعالیٰ کی صفت مختصہ قرار پایا۔ تو پھر اس کے متعلقہ کسی ایک چیز کا بھی اس طرح کا علم غیر اللہ کیلئے ناممکن ومحال قرار پاتا ہے۔ ایسے میں سورۃ لقمان کی آخری آیت میں صرف پانچ چیزوں سے غیر اللہ کے علم غیب کی نفی کرنے کا کیا فلسفہ ہو سکتا ہے جبکہ بظاہر اس تخصیص کی کوئی وجہ معلوم نہیں ہو رہی۔

اس کا جواب دو طرح سے دیا جا سکتا ہے ایک اس آیت کریمہ کی مشہور و متداول تفسیر کے مطابق اور دوسرا حقیقی تفسیر کی روشنی میں۔ مشہور تفسیر کے مطابق یہ ہے کہ شریعت مقدسہ کی زبان میں علم غیب کا مفہوم اللہ تعالیٰ کی صفت مختصہ ہونے کی بناء پر اس کے کسی بھی متعلقہ جزئیہ کا غیر اللہ کیلئے ثبوت ناممکن ومحال ہونے کے باوجود خاص طور پر ان پانچ چیزوں کے علم کی غیر اللہ سے نفی کرنے کا فلسفہ یہ ہے کہ قرآن شریف کے نازل ہونے کے زمانہ میں دیار عرب کے اندر نجومی وکاہن اور یہود و نصاریٰ کے غیر معیاری مشائخ جو بنام ربانی و رھبان موجود تھے وہ اپنے اپنے ماحول میں ان چیزوں کے علم کا دعویٰ کر کے ضعیف العقیدہ عوام کو گمراہ کیا کرتے تھے جس کے متعلقہ دورِ جاہلیت کی تاریخ کو دیکھنے سے ایسا ہی نقشہ

معلوم ہو رہا ہے جیسے موجودہ دور کے جعلی پیروں کا ضعیف العقیدہ عوام کے ساتھ ہونے والی چالاکی وہوشیاری۔ لہٰذا ان گمراہوں پر رد کرنے اور عام لوگوں کو ان کی دجل کاریوں سے بچانے کیلئے اللہ تعالیٰ نے ان چیزوں کا علم اپنی ذات کے ساتھ مختص بتایا۔ جس کے نتیجے میں ان پانچ چیزوں سے متعلق علم کا باطل دعویٰ کرنے والے گمراہوں کے پھندے سے بچنے کی عام لوگوں کو ہدایات ملنے کے ساتھ ایک حقیقت کا انکشاف بھی ہو گیا کہ کسی اور غیب کا علم کسی مخلوق کو ہو یا نہ ہو بہر تقدیر ان پانچ چیزوں کا علم اللہ تعالیٰ کے سوا کسی اور کیلئے ناممکن ومحال ہے۔ آیت کریمہ کی مشہور تفسیر کے مطابق تخصیص کا یہ فلسفہ تفسیر کی کچھ کتابوں کے علاوہ ماضی قریب میں برصغیر جنوبی ایشاء کے عظیم مفتی اسلام اور سب سے بڑے قرآن شناس امام احمد رضا خان نور اللہ مرقدہ الشریف کی ایک چھوٹی سی تحریر ''الصمصام'' میں بھی مختصراً لکھا ہوا موجود ہے۔

جبکہ حقیقی تفسیر کے مطابق اس آیت کریمہ میں قطعاً کوئی تخصیص ہی نہیں ہے بلکہ اس میں شرعی مفہوم کے ساتھ علم غیب المطلق کو ذات باری تعالیٰ کی صفت مختصہ بتانے کے ساتھ لغوی مفہوم میں انسانوں کیلئے ثابت ہونے کا بھی واضح اشارہ موجود ہے۔ نیز یہ کہ عوالم غیبیہ سے متعلق انسانوں کی رسائی فہم کا جو اجمالی تصور ممکن تھا اس کے مطابق کل مفاتح غیب کا ذکر ہے جس سے اللہ تعالیٰ کے ساتھ مختص علم غیب کا کوئی ایک فرد ایک حصہ اور ایک ذرہ بھی خارج نہیں ہے۔ ایسے میں آیت کریمہ کے اندر مغیبات خمسہ کی تخصیص کا کوئی تصور ہی نہیں رہتا چہ جائیکہ اس پر سوال وارد ہو سکے۔ اس اجمال کی تفصیل کے لئے سب سے پہلے آیت کریمہ کی قابل فہم تفسیر کو سمجھنے کی ضرورت ہے جس کیلئے مندرجہ تین باتوں کو

پیش نظر رکھنا ضروری ہے۔

(ا) یہ کہ ہر آیت کریمہ کی عبارت النص ضرور ہوتی ہے یعنی ہر وہ مقصد جس کیلئے آیت کریمہ کو نازل کیا گیا اور بیان کیا گیا ہوتا ہے۔ اس عام اُصول کے مطابق سورۃ لقمان کی اس آخری آیت کریمہ کا بھی کوئی بنیادی مقصد ہونا چاہئے جس کی فہمائش کیلئے اس کو نازل کیا گیا ہے۔ اس حوالہ سے اس کے سیاق وسباق سے جو مفہوم معلوم ہو رہا ہے وہ اس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کو اپنی احاطہ علمی کی بے مثلیت بتانے کیساتھ انسانوں کی اپنی ذات کی طرف علی الاطلاق احتیاجی بتانے کیلئے نازل فرمایا ہے۔ پہلے وصف الوہیت میں اپنی بے مثلیت اور محتاج الیہ علی الاطلاق ہونے کو بیان کرنے کے ساتھ انسانوں کو اپنے رحم وکرم کی طرف علی الاطلاق محتاج ہونے کو بیان فرمایا اس کے بعد ہر وعدہ میں اپنی سچائی اور وعدہ کی حقانیت علی الاطلاق بتائی ہے جس کے بعد اس آخری آیت میں صفت علم کو بیان کرنے میں سابقہ روش کیوں ٹوٹے ایسے میں قرآن شریف کی اعلیٰ درجہ بلاغت کا مقتضاء یہی ہونا چاہئے کہ یہاں پر بھی مقصدِ بیان اللہ تعالیٰ کے احاطہ علمی کی بے مثلیت بتانے کے ساتھ اس کی ذات کی طرف انسانوں کی علی الاطلاق محتاجگی بتانا ہو۔

(۲) یہ کہ قرآن شریف کی سب سے مقبول اور اعلیٰ تفسیر وہ ہے جو قرآن ہی سے ہو کیونکہ "اَلْقُرْآنُ یُفَسِّرُ بَعْضُہٗ بَعْضاً" کے اُصول پر اُمت کا اجماع ہے اس کے بعد دوسرے نمبر پر مرفوع حدیث سے۔

(۳) یہ کہ زمینی حقائق کے خلاف یا قرآن شریف کے لسانی قواعد کے برخلاف یا اسلام کے کسی مسلمہ اصول کے برخلاف کسی تاویل کو درست قرار دینے کی گنجائش اسلام میں ہرگز

نہیں ہے چاہے اس کا قائل بڑے سے بڑا عالم دین یا عظیم سے عظیم مجتہد ہی کیوں نہ کہلاتا ہو۔

ان مسلمات کو پیش نظر رکھ کر آیت کریمہ "اِنَّ اللّٰہَ عِنْدَہٗ عِلْمُ السَّاعَۃِ وَ یُنَزِّلُ الْغَیْثَ وَیَعْلَمُ مَا فِی الْاَرْحَامِ وَمَا تَدْرِیْ نَفْسٌ مَّا ذَا تَکْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِیْ نَفْسٌ بِاَیِّ اَرْضٍ تَمُوْتُ اِنَّ اللّٰہَ عَلِیْمٌ خَبِیْرٌ" (سورۃ لقمان آیت نمبر ۳۴) پر غور کرنے سے اس آیت کریمہ کے جدا جدا تین حصے اور تین مضمون معلوم ہو رہے ہیں۔

جن میں سے اول حصہ "اِنَّ اللّٰہَ عِنْدَہٗ عِلْمُ السَّاعَۃِ وَ یُنَزِّلُ الْغَیْثَ وَیَعْلَمُ مَا فِی الْاَرْحَامِ" تک ہے۔ جس میں قیامت کو قائم کرنے کیساتھ اس کا علم، بارش نازل کرنے کے ساتھ اس کا علم اور ما فی الارحام کا نظام قائم کرنے کے ساتھ اس کا علم شامل ہیں۔

دوسرا حصہ اس کے بعد "وَمَا تَدْرِیْ نَفْسٌ مَّا ذَا تَکْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِیْ نَفْسٌ بِاَیِّ اَرْضٍ تَمُوْتُ" تک ہے۔ جس میں آئندہ کل کے کمائے جانے اور کئے جانے والے عمل سے مخلوق کی قطعی بے علمی بتانے کے ساتھ جائے موت سے بھی اس کی مکمل بے علمی بتائی گئی ہے۔

جبکہ تیسرا حصہ "اِنَّ اللّٰہَ عَلِیْمٌ خَبِیْرٌ" ہے جس میں بالترتیب پہلے دونوں مضمونوں کی علت بتائی گئی ہے۔

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ آیت کریمہ کے پہلے حصہ کے اول جزو یعنی "اِنَّ اللّٰہَ عِنْدَہٗ عِلْمُ السَّاعَۃِ" میں اُس عالم غیب کے مفتاح کا ذکر ہے جس کو عالم آخرت کہا جاتا ہے جس کے مراحل، اقسام، علل واسباب، احوال، کیفیات اتنی وسیع ولا محدود ہیں کہ

اس سے پہلے والے عالَم یعنی عالَم دنیا و عالَم برزخ اپنی تمام تر وسعتوں کے باوجود اس کے کسی ایک زاویہ کے بھی برابر نہیں ہو سکتے کیونکہ یہ متناہی ہیں جبکہ وہ ہر اعتبار سے غیر متناہی ہے تو متناہی کی غیر متناہی کے ساتھ کوئی نسبت ہی نہیں ہے۔ گویا آیت کریمہ کا یہ لفظ "اِنَّ اللّٰهَ عِنْدَهٗ عِلْمُ السَّاعَةِ" عالَم آخرت کے جملہ مراحل و اقسام علل و اسباب، احوال و کیفیات کے غیر متناہی جزئیات کو شامل ہے جن میں سے ہر ایک عالَم غیب اور غیب در غیب کے لامتناہی سلسلہ پر مشتمل ہے جبکہ ان سے متعلق علم الٰہی حسب الاوقات ان کے منکشف ہونے کیلئے انسانی فہم کے مطابق بمنزلہ مفتاح و چابی اور مفتاح الغیب ہے۔ جبکہ آیت کریمہ کے پہلے حصہ کے دوسرے جزو یعنی "وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ" میں اُس عالَم غیب کے مفتاح کا ذکر ہے جس کو بارش برسانے کا نظام قدرت کہا جاتا ہے۔ جس میں جملہ عالَم اجسام سے لیکر عالَم نباتات، عالَم حیوان کے جملہ اقسام و انواع حشرات الارض سے لیکر چرندے و پرندے تک اور عالَم سفلی کے ذرات سے لے کر عالَم علوی کے ہر صامت و جامد تک سب شامل ہیں کیونکہ زمین کے ہر صامت و جامد اور ذرات و بخارات کو بارش کے اس نظام قدرت میں بڑا دخل ہے۔ جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا؛

"اَخْرَجَ مِنْهَا مَآءَهَا وَمَرْعَاهَا"

اسی طرح فضائی خلائق اور مختلف ہواؤں کو بھی اس میں کافی حد تک دخل ہے۔ جیسے فرمایا؛

"وَالْمُرْسَلَاتِ عُرْفًا ﴿۱﴾ فَالْعَاصِفَاتِ عَصْفًا ﴿۲﴾ وَالنّٰشِرَاتِ نَشْرًا ﴿۳﴾ فَالْفٰرِقَاتِ فَرْقًا ﴿۴﴾" (سورۃ المرسلات)

نیز فرمایا؛

"وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ" بارش کا پانی آسمان سے نازل ہو کر اس کی تقسیم کار سے قبل اس کی علت مادی وخام مال اور محرکات وپس منظر کے ان اُمور کے ساتھ نازل ہو جانے کے بعد اس کی تقسیم کار کیلئے خود کار نظام قدرت کے تحت اس کے کچھ حصوں کا مخصوص پہاڑوں پر گلیشیئر کی شکل میں اور کچھ حصوں کا چشموں اور زیر زمین سٹور کی شکل میں محفوظ ہونے کے مختلف نظامہائے قدرت کا تابع ہونا۔ جس کے متعلق ارشاد فرمایا:

"وَمَا أَنْتُمْ لَهُ بِخَازِنِينَ" (سورۃ حجر' آیت نمبر ۲۲)

پھر یہ بھی ہے کہ رحمت کے ان خزانوں سے کن اوقات میں، کتنی مقدار، کتنی خلائق کی کن کن ضروریات کو پورا کرتی ہے کتنی مقدار کس حصہ زمین کو سیراب کرتی ہے، نیز یہ کہ ندی نالوں میں اور ہموار زمینوں میں جانیوالا حصہ سے کس قدر زمینوں کی سیرابی ہوتی ہے، اس کے نتیجہ میں زمین سے کتنی پیداوار انسانوں کے لئے اور جانوروں کیلئے حاصل ہوتی ہے، کس کا نتیجہ وانجام کیا ہے اور کس کا کیا ہے، اس کا کون سا حصہ طوفانی سیلاب بن کر کتنی زمینوں، باغوں، فصلوں اور کتنے جانوروں کو بہا کر لے جاتا ہے اور کون کون سے حصے فرمان الٰہی "وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ" کے مظاہر بن جاتے ہیں۔ الغرض بارش برسانے کیلئے اس نظام قدرت کا پس منظر ہو یا پیش منظر اس جہاں کی کوئی چیز ایسی نہیں ہے جو اس کے ساتھ مربوط نہ ہو، جیسے فرمایا:

"وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ"

(سورۃ حجر' آیت نمبر ۲۱)

گویا "وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ" کے اس معجز لفظ میں عالم جمادات سے لے کر عالم نباتات وعالم

حیوانات کے عالم درعالم اوران کے مندرجات کے جملہ مغیبات درمغیبات شامل ہیں۔ جن سے متعلقہ علم الٰہی جو اس لفظ میں التزاماً مدلول ومفہوم ہورہا ہے ان تمام عوالم غیبیہ کیلئے بمنزلہ مفتاح ہے یعنی دوسرا مفتاح الغیب جس کے متعلقات کو سورۃ حجر کی مذکورہ آیت کریمہ میں خزائن اللہ سے تعبیر کیا گیا ہے اور حسب الاوقات ان کے ظہور کو علم الٰہی کا تابع قرار دیا گیا ہے جو ''وَمَا نُنَزِّلُهٗٓ اِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُوْمٍ'' کا صریح مفہوم اور ارتباط بین العلت والمعلول کا نظام قدرت ہے۔

آیت کریمہ کے پہلے حصہ کے آخری جزو یعنی ''وَيَعْلَمُ مَا فِي الْاَرْحَامِ'' میں اُس عالم غیب کے مفتاح کا ذکر ہے۔ جس کو نظام رَحم کہا جاتا ہے جس میں قرار پانے والے نطفہ کے جملہ پس منظر وپیش منظر سے لیکر اس سے وجود میں آنے والے انسان کے اخلاقی وعملی کردار، انجام کارزندگی کی جملہ حرکات وسکنات ''مِنَ الْمَهْدِ اِلَى اللَّحْدِ'' بلکہ اس سے بھی آگے نہ ختم ہونے والی راہوں میں سے کسی ایک کی تشخیص تک سب شامل ہیں گویا ''وَ يَعْلَمُ مَا فِي الْاَرْحَامِ'' کا یہ لفظ پیدا ہونے والے انسان کے جملہ کوائف واعمال سے لے کر اس کو لاحق ہونے والے جہات وحیثیات کے مغیبات غیر متناہیہ کو پیشگی شامل ہونے کی بناء پر تیسرے مفتاح الغیب کا مظہر ہے۔

اہل علم سے مخفی نہ ہونا چاہئے کہ ان تینوں مفاتح الغیب میں اللہ تعالیٰ کیلئے جس علم غیب کا ذکر ہوا ہے وہ وہی ہے جو اسی کی صفت مختصہ ہے یعنی ماوراء العقل والاسباب العلم المطلق المحیط التفصیلی، جس کی حقیقت تک رسائی انسان کیلئے ممکن نہیں ہے۔ جس کو علم غیب کا شرعی مفہوم بھی کہا جاتا ہے۔ اس کے ساتھ ان تینوں مفاتم الغیب کے مابین متعلقات کا

فرق ہونے کے علاوہ مذکورہ الفاظ سے مفہوم ہونے میں بھی فرق ہے۔ کیونکہ ''اِنَّ اللّٰہَ عِنْدَہٗ عِلْمُ السَّاعَۃِ'' اور ''وَیَعْلَمُ مَا فِی الْاَرْحَامِ'' کے الفاظ بلاواسطہ اور صراحتاً اس پر دلالت کرر ہے ہیں جبکہ ''وَیُنَزِّلُ الْغَیْثَ'' کی اس پر دلالت بالواسطہ اور التزامی ہے اس لئے کہ اس کا صریح مدلول بارش برسانے والی صفت فعلی کے ثبوت کے سوا اور کچھ نہیں ہے جبکہ اس صفت کو وجود میں لانا صفت علم کے بغیر ممکن نہیں ہے گویا بارش برسانے والی صفت فعلی کی فہم کو صفت علم کی فہم لازم ہو رہی ہے۔ ان دو مابہ الامتیاز کے علاوہ انسانوں کی فہم کے مطابق نفس مفتاح الغیب ہونے میں یہ تینوں علوم غیبیہ یکساں ہیں، تینوں اللہ تعالیٰ کی صفت مختصہ ہیں اور جب تک اللہ تعالیٰ کی طرف سے ان میں سے کسی کے کچھ عکوس و جھلکیوں پر اطلاع کی کرم نوازی یا اسباب و دلیل کی توفیق نہ ہو اس وقت تک کسی بھی مخلوق پر منکشف نہیں ہو سکتے چاہے ملک مقرب یا نبی مرسل جیسی عظیم المرتبت ہستی ہی کیوں نہ ہو۔

آیت کریمہ کے پہلے حصہ کے مختلف اجزاء میں علم الٰہی کے حوالہ سے ان تین مفاتح الغیب کو اللہ تعالیٰ کی صفت مختصہ اور اس کی توفیق کے بغیر مخلوق کیلئے ناممکن ہونے کو صراحتاً بیان کرنے کے بعد آیت کریمہ کے دوسرے حصہ کے اول جزو یعنی ''وَمَا تَدْرِیْ نَفْسٌ مَّاذَا تَکْسِبُ غَدًا'' میں اُس علم غیب کے مفتاح کا ذکر فرمایا جس کو عالَم مستقبل کہتے ہیں۔

اس کے بعد دوسرے جزو یعنی ''وَمَا تَدْرِیْ نَفْسٌ بِاَیِّ اَرْضٍ تَمُوْتُ'' میں اُس عالَم غیب کے مفتاح کا ذکر فرمایا جس کو نظام موت کہتے ہیں جو عالَم برزخ کے غیب در غیب کی طرف پہلا قدم ہے لیکن ان دونوں کے اندازِ بیان اور سابقہ تین کے اندازِ بیان میں بڑا فرق ہے کیونکہ سابقہ تینوں میں علم غیب کے شرعی مفہوم کا مذکورہ تینوں مفاتح الغیب کی

صورت میں اللہ تعالیٰ کی صفت خاصہ ہونے کا صراحتاً اور مخلوق سے اس کی نفی کا التزاماً بیان تھا جبکہ ان دونوں میں ایسا نہیں ہے بلکہ ان میں بالترتیب مستقبل میں ہونے والے کاموں کو اور جائے موت کو پیشگی جاننا علم غیب کے شرعی مفہوم میں اللہ تعالیٰ کی صفت خاصہ ہونے کی بنیاد پر مخلوق سے نفی اور جاننے کیلئے اللہ تعالیٰ کی طرف سے مقررہ اسباب و دلائل کی موجودگی میں لغوی مفہوم کے اعتبار سے مخلوق کیلئے ان کا علم ثابت ہونے کو کنایۃً بیان کیا گیا ہے گویا لازم و ملزوم دونوں مراد ہیں۔ علم بیان کے اُصولوں کو جاننے والے حضرات کا ذہن اس کلام کے کنائی ہونے کے سوا کسی اور طرف جا ہی نہیں سکتا کیونکہ کنایہ نہ ہوگا تو حقیقت ہوگا یا مجاز جبکہ حقیقت ہونے میں صرف ملزوم ہی مراد ہوسکتا ہے جو علم غیب کے شرعی مفہوم کی غیر اللہ سے کلیۃً نفی ہے جو فی نفسہ درست ہونیکے ساتھ کنایہ کے مقابلہ میں کامل الفائدہ نہیں ہے جو اللہ کے کلام کے مناسب نہیں ہوگا۔ نیز یہ کہ حقیقت اور صریح ہونے کی بناء پر بلاغت میں کنایہ سے ایک درجہ کم ہوگا کیونکہ "اَلْکِنَایَۃُ اَبْلَغُ مِنَ التَّصْرِیْحِ" کا مسلمہ اُصول ہے۔ اور مجاز ہونے کا تصور ہی غلط ہے کیونکہ یہاں پر حقیقت کے مراد نہ ہونے پر کوئی قرینہ موجود نہیں ہے جبکہ کلام کا مجاز پر محمول ہونے کے لئے حقیقت مراد نہ ہونے پر قرینہ کی موجودگی شرط ہے۔ یہاں پر ایسا تصور ہی نہیں ہوسکتا کہ مستقبل کے کاموں کو اور جائے موت کو پیشگی جاننے کی مخلوق سے نفی کرنا مراد نہ ہونے پر قرینہ موجود ہو۔

اہل علم جانتے ہیں کہ بلیغ کلام کی موجودگی کیلئے صرف یہی تین طریقے ہیں۔ جب حقیقت و مجاز یہاں پر ناممکن ہیں تو کنایہ کی خاص صورت ہی متعین ہوئی جسکے مطابق مفتاح الغیب کی ان دونوں قسموں کا مرادی مفہوم یوں قرار پایا کہ "مستقبل کے کاموں کو

اور جائے موت کو پیشگی جاننا علم غیب کے شرعی مفہوم میں اللہ تعالیٰ کی صفت خاصہ ہونے کی بناء پر مخلوق سے کلیۃً نفی ہونے کے ساتھ منجانب اللہ اسباب ودلائل کی موجودگی میں لغوی مفہوم کو جاننا مخلوق کیلئے ممکن ہے"۔

﴿حاشیتی وضاحت﴾

یہ کہ منجانب اللہ اسباب ودلائل کی موجودگی میں لغوی مفہوم کے اعتبار سے ان کے علم کو ہم نے حقیقی مفہوم کا لازمہ اس وجہ سے کہا کہ اس کے بغیر تلازم ہی نہیں ہے جب تلازم نہیں تو کنایہ بھی نہیں ہوگا حالانکہ آیت کریمہ میں یہ دونوں جملے کنایہ ہی ہیں۔ اسکے علاوہ یہ بھی ہے کہ یہ دونوں جملے قضیہ مطلقہ ہیں۔ جو واقعہ کی نظر میں اور عند اللہ ممکنہ خاصہ کے سوا اور کچھ ہو نہیں سکتے جس کے مطابق ان کے فلسفی مفہوم بالترتیب یوں ہونگے "مستقبل کے عمل کو نہ جاننا ہر نفس کیلئے ممکن خاص ہے یعنی اسے جاننا بھی ضروری نہیں ہے ورنہ کسی بھی نفس سے مستقبل کا کوئی عمل بھی غائب ونا معلوم نہ رہتا جو خلاف حقیقت ہے، اسی طرح نہ جاننا بھی ضروری نہیں ہے ورنہ کسی فرد بشر کو کبھی بھی مستقبل کے کسی عمل کا بھی پتہ نہ ہوتا یہ بھی خلاف حقیقت ہے"۔ اسی طرح دوسرے جملے کا مفہوم "جائے موت کو قبل از وقت کوئی نفس نہیں جانتا"۔ یعنی اس کی دونوں جانب غیر ضروری ہے۔ نہ جاننا اس لئے غیر ضروری ہے کہ اگر ضروری ہوتا تو نہ کسی کو پیشگی اپنی جائے موت کا کبھی علم ہوتا اور نہ کبھی کسی دوسرے کی جائے موت کی کوئی خبر ہوتی حالانکہ یہ خلاف حقیقت ہے، جیسے بعد میں اس پر روشنی ڈالی جائے گی۔ اور جاننا اس لئے غیر ضروری ہے کہ اگر ضروری ہوتا تو دنیا میں نہ کسی شخص کو اپنی

جائے موت سے پیشگی بے خبری ہوتی نہ دوسروں کی جائے موت سے قبل از وقت لاعلمی، یہ بھی خلاف حقیقت ہے۔

اہل علم سے مخفی نہیں ہے کہ ان دونوں جملوں میں موجود امکان خاص سے مراد امکان ذاتی ہے۔ جو ضرورت وصفی یا کسی بھی خارجی قید و حیثیت کے ساتھ جمع ہو سکتا ہے اسی نکتہ کی بنیاد پر ان مفاتم الغیب کے کچھ جزئیات کے اجمالی علم پر منجانب اللہ دلائل و اسباب کی موجودگی میں غیر اللہ کیلئے انہیں جاننا عادتاً ضروری ہوتا ہے۔ جس میں جنگ بدر کے معرکہ سے ایک دن قبل سرور کائنات رحمت عالم ﷺ کا اپنے وقت کے ''ابو جہل اینڈ کو'' کی جائے موت کی نشان دہی کرنا' ایک اور موقع پر آئندہ ہونے والی طوفانی بارش اور باد و باران کی خبر دینا، حضرت یوسف علیہ السلام کا خواب کی تعبیر کی راہ سے معلوم کر کے لگاتار سات سالوں کی خشک سالی و قحط اور اس سے قبل سات سالوں تک پیش بندی کے طور پر پیداوار بڑھا کر ذخیرہ کرنا یعنی چودہ سالوں کے آئندہ پیش آنے والے غیبی حالات کو جاننا اسی طرح معین اُجرت پر کام کرنے والوں کا آئندہ کل کیلئے اپنے مقررہ عمل کو اور اس پر ملنے والی اُجرت کی مقدار کو جاننا جو بعد میں ایسا ہی ہوتا ہے۔ جیسے اس کے علم میں تھا، اسی طرح وہ لوگ جو مخصوص جگہوں میں رہتے ہیں جن سے دوسرے خطہ ارض کو زندہ منتقل ہونے کا عادتاً کوئی امکان نہیں ہے تو وہ ان ہی جگہوں میں مرنے پر بھی یقین رکھتے ہیں جو بعد میں ایسا ہی ہوتا ہے یہ سب اور ان جیسی وہ تمام صورتیں جن میں منجانب اللہ مقررہ اسباب و دلائل کے مطابق ان مفاتح الغیب کے کچھ جزئیات کو محدود انداز میں اجمالاً جاننا مخلوق کیلئے عادتاً ضروری ہے اور ناقابل انکار حقیقت ہے۔ یہ سب کے سب اسی اُصول فطرت کے

تحت آتے ہیں جس کے مطابق امکان ذاتی ضرورت وصفی یا ضرورت بالغیر کے منافی نہیں ہوتا کہ ایک کلام میں جمع نہ ہوسکے اسی طرح ان مفاتم الغیب کے کسی جزئیہ پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے دلیل واسباب موجود نہ ہونے کی صورت میں کسی بھی غیر اللہ کیلئے ان کے کسی بھی جزئیہ کا علم غیر ضروری اور ممتنع ومحال ہونے کا جو اسلامی عقیدہ ہے، جو اس آیت کریمہ سے مفہوم ومنطوق ہے اور آیت کریمہ کی عبارت النص کا حصہ ہے اسی اُصول فطرت کا نتیجہ ہے کہ ان مفاتح الغیب کے کچھ جزئیات کو محدود انداز میں اجمالی علم کے ساتھ جاننا اور نہ جاننا ہر دو غیر ضروری ہونے سے قطع نظر کر کے محض ان کی ذوات کے اعتبار سے محدود انداز میں اجمالی علم کے ساتھ جاننا اور نہ جاننا ہر دو غیر ضروری ہونے کے ممکنہ خاصہ کے ساتھ منجانب اللہ دلائل واسباب کی موجودگی میں مخلوق کا انہیں جاننا اور منجانب اللہ کوئی دلیل و سبب نہ ہونے کی صورت میں نہ جاننا ضروری ہونے کے دونوں مشروط عامہ بیک وقت درست ہورہے ہیں تینوں بیک وقت آیت کریمہ کے مدلول اور اس سے مفہوم ہورہے ہیں اور تینوں عقیدے اسلام کے مسلمہ اُصولوں کے مطابق ہونے کے ساتھ اُصول تفسیر کے بھی مطابق ہورہے ہیں۔ نیز یہ کہ آیت کریمہ میں نکرہ حیز نفی کے عموم استغراق اور تقدیم ماحقہ التاخیر کا افادہ تخصیص جیسے تمام مقتضیات کے مطابق ہونے کیساتھ مختلف مسالک کے اندر اس حوالہ سے جتنے شکوک وشبہات پائے جاتے ہیں ان سب کی راہیں بھی مسدود ہوگئیں۔ نیز یہ کہ آیت کریمہ میں مذکورہ مغیبات خمسہ کے مندرجات وجزئیات کا غیر متناہی ہونا ان سب میں قدر مشترک ہونیکے ساتھ ہر سابق الذکر بعد والے سے زیادہ وسعت کا حامل ہے کیونکہ ان سب میں آخر الذکر ''وَمَا تَدْرِیْ نَفْسٌ بِاَیِّ اَرْضٍ تَمُوْتُ'' کی جغرافیائی

حدود، جائے موت کے جملہ متعلقات سمیت عالَم برزخ کے جملہ کوائف مغیبہ کو شامل ہے۔ جس کی نسبت اس کے ماقبل یعنی ''وَمَا تَدْرِیْ نَفْسٌ مَا ذَاتَکْسِبُ غَدًا'' کی جغرافیائی حدود زیادہ وسیع ہیں کیونکہ انسانوں کے ہاتھوں ہونے والے کسب کا تعلق عالم دنیا' عالَم مثال اور عالَم برزخ میں سے ہر ایک کے ساتھ ان کے تقاضوں کے مطابق مربوط ہونا ایک مسلمہ حقیقت ہے جو خطہ موت اور عالَم برزخ کے جملہ حالات سے دوچند وسیع ہیں۔ اسی طرح اس سے ماقبل والے یعنی ''وَیَعْلَمُ مَا فِی الْاَرْحَامِ'' کی وسعت حدود اس سے بھی زیادہ ہے کیونکہ یہ عوالم ثلاثہ کو شامل ہونے کے ساتھ نظام رحم کی راہ سے وجود میں آنے والی ہر مخلوق کے ظاہری و باطنی حالات و کوائف سمیت اس کے ضمیر اور نظام رحم میں آنے سے قبل کے جملہ کوائف پر بھی محیط ہے۔ جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا؛

''هَلْ اَتٰی عَلَی الْاِنْسَانِ حِیْنٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ یَكُنْ شَیْئًا مَّذْكُوْرًا''

بے شک آدمی پر ایک وقت وہ گزرا کہ کہیں اس کا نام بھی نہ تھا۔

(سورۃ الدھر' آیت نمبر۱)

اہل علم جانتے ہیں کہ نظام رحم کی راہ سے وجود میں آ کر انسانی معاشرہ کا حصہ بننے والے اس انسان کا نام و نشان صرف خلائق کی نظر میں اور ان کے معاشرہ و علم میں نہیں تھا جبکہ اللہ تعالیٰ کے علم میں اس کے خمیر سمیت نطفہ کی شکل میں داخل رحم ہونے سے پہلے کے جملہ حالات موجود تھے، معاشرہ میں آنے کے بعد جس نام سے پکارا اور پہچانا جاتا ہے اس کے ساتھ اس کے ظاہری و باطنی حالات کو بھی ازل سے اب تک جانتا ہے۔ جس کے مطابق معاشرہ میں آنے کے بعد جس نام' جس کام اور کردار کے ساتھ مذکور ہوتا ہے، نظام

رحم کی سپردگی سے قبل ویسے ہی اللہ تعالیٰ کے علم میں مذکور و معلوم تھا۔ مفاتح الغیب کے اس دائرہ کار کی ان تمام وسعتوں کے باوجود اس سے ماقبل والا مفاتح الغیب یعنی "وَیُنَزِّلُ الْغَیْثَ" کے مغیبات کا دائرہ حدود اس سے بھی زیادہ وسعت رکھتا ہے کیونکہ بارش برسانے سے متعلق یہ نظام قدرت اپنے پیش منظر و پس منظر میں عالم اجسام سے لے کر عالم نباتات کے غیر متناہی مندرجات و حالات کو اور عالم حیوانات کے لانہایت انواع و اقسام سے لیکر ان کے لامحدود اصناف و حالات اور ان سے متعلقہ عالم محسوسات سے لیکر عالم معقولات و معنویات اور ان کے باہمی روابط کو شامل ہونے کی وجہ سے "وَمَا مِنْ دَآبَّةٍ فِی الْاَرْضِ اِلَّا عَلَی اللّٰهِ رِزْقُهَا" کے جملہ رموز و اسرار کو محیط ہے جو مافی الارحام کے مغیبات و رموز سے کئی گنا زیادہ ہے۔ جبکہ اس سے بھی ماقبل والے مفاتح الغیب یعنی "اِنَّ اللّٰهَ عِنْدَهٗ عِلْمُ السَّاعَةِ" کے متعلقات کا دائرہ وسعت ان سب سے زیادہ ہے کیونکہ ان چاروں مفاتح الغیب کے متعلقات اپنی ظاہری جہت میں متناہی اور باطن میں غیر متناہی ہیں جبکہ اس کے تمام متعلقات ہر اعتبار سے غیر متناہی ہیں جس کی ایک جھلک اس مرفوع حدیث سے معلوم ہو رہی ہے۔ "جس میں ادنیٰ ترین جنتی کی وسعتِ مِلک دنیا و مافیہا سے دس گنا زیادہ بتائی گئی ہے"۔ (مسلم شریف، جلد ۱، صفحہ ۱۰۴)

اہل علم جانتے ہیں کہ آخرت کے مقابلہ میں دنیا کا شرعی مفہوم کَانَ وَمَا یَکُوْن کے مجموعہ کے سوا اور کچھ نہیں ہے جب صرف ایک جنتی وہ بھی سب سے کمزور اور سب سے آخر میں جنت جانے والے کی وسعت ملک کا یہ عالم ہے تو پھر عام اہل جنت سے لیکر صلحاء و شہداء اور عظماء اسلام و انبیاء و مرسلین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم کی وسعت ملک بالیقین "لا

یَعْلَمُہَا اِلَّا اللّٰہُ کے سوا اور کچھ نہیں ہوگی۔اسی طرح اہل دوزخ کی مختلف کیفیات و حالات کی وسعت علم التفصیلی المحیط بھی انسانی فہم وادراک سے ماوراء ہے جس کی اجمالی جھلک اس حدیث سے معلوم ہو رہی ہے، جس میں صرف ایک دوزخی کے ایک داڑھ سے متعلق بتایا گیا ہے کہ وہ اُحد پہاڑ جتنا بڑا ہوگا۔ (ترمذی شریف' جلد۲' صفحہ ۹۵)

الغرض باقی مفاتح الغیب کا اپنے اپنے متعلقات کیلئے عنوان وگیٹ وے ہونے کی طرح ''اِنَّ اللّٰہَ عِنْدَہٗ عِلْمُ السَّاعَۃِ کا یہ مفتاح الغیب بھی قیامت برپا ہو جانے کے بعد خلائق کو پیش آنے والے ان تمام حالات کو اپنے اندر سمیٹے ہوئے ہے۔ان کا علم التفصیلی المحیط اللہ تعالیٰ کے ماسوا کسی اور کیلئے ممکن ہی نہیں ہے مگر یہ کہ وہ خود ان میں سے کسی کی کوئی جھلک سمجھنے کی، اسباب ودلائل کے مطابق توفیق دے۔عالم آخرت مجازاۃ اعمال' جنت ودوزخ اور ان کے حالات وکیفیات کی جن اجمالی جھلکیوں سے متعلق اسلامی عقیدہ ہے یہ بھی توفیق الٰہی کا عکس ہی ہے۔جس کے مطابق پیغمبر اکرم رحمت عالم ﷺ کو یہ علم و عقیدہ سبب وحی سے حاصل ہوا جبکہ اُمت اجابت کو آپ ﷺ کے بتانے سے۔ایسے میں آیت کریمہ کی حقیقی تفسیر اس کے سوا اور کیا ہوگی کہ اس میں مغیبات خمسہ کے علم کو ان کے جملہ مندرجات کیلئے عنوان قرار دے کر علم غیب کے شرعی مفہوم میں اللہ تعالیٰ کی صفت خاصہ قرار دیا گیا ہے جو لغوی مفہوم میں ان کے مندرجات میں سے کسی کا علم غیر اللہ کیلئے ثابت ہونے کے منافی نہیں ہے۔

﴿ایک عامتہ الورود اشتباہ کا ازالہ﴾

اس تفسیر کے مطابق وہ شبہ بھی رفع ہو جاتا ہے جو ان مغیبات خمسہ کے علم کو مفاتح الغیب کہنے پر وارد ہوتا ہے۔ بالخصوص بخاری شریف کی اس حدیث میں جہاں اللہ کے رسول ﷺ نے فرمایا ہے:

"مَفَاتِحُ الْغَیْبِ خَمْسٌ لَا یَعْلَمُھُنَّ اِلَّا اللّٰہُ"

جس کا مفہوم یہ ہے کہ غیب کی کنجیاں پانچ ہیں جن کو اللہ کے سوا کوئی نہیں جانتا۔

(بخاری شریف، جلد ۲، صفحہ ۷۰۴، کتاب التفسیر)

اس پر شبہ یہ وارد ہوتا ہے کہ اس میں الغیب استغراق کا صیغہ ہے کیونکہ اسم جنس پر الف لام آیا ہے جو مفید استغراق ہوتا ہے، بالخصوص مصدر ہونے کی صورت میں اور مفاتح بھی کثرت کا صیغہ ہے جو دس سے کم پر استعمال نہیں ہوتا اور یہ بھی ظاہر ہے کہ غیب کا مفتاح اس کے علم کے سوا اور کچھ نہیں ہے اور مغیبات چونکہ غیر متناہی ہیں لہٰذا ان کے مفاتح و علم بھی غیر متناہی ہوگا ورنہ تقسیم الاحاد علی الاحاد کی کوئی صورت نہیں ہوگی ایسے میں مفاتح الغیب کے غیر متناہی پر خمس کے متناہی کا حمل کیونکہ درست ہو سکتا ہے جب کہ اس میں آیت کریمہ کے اندر مذکور پانچ مخصوص چیزوں کو مفاتح الغیب پر محمول کیا گیا ہے جو "اَلْاُمُوْرُ غَیْرُ الْمُتَنَاھِیَۃِ خَمْسٌ" یعنی "زید و عمرو خالد و بکر و ماجد" کہنے سے مختلف نہیں ہے جو کسی صورت بھی درست نہیں ہے کیونکہ اس میں اتحاد فی المصداق نہیں ہے جبکہ حمل کی حقیقت "اتحاد المتغائرین مفہوما فی المصداق" کے سوا کوئی اور شے نہیں ہے۔ یہ اشتباہ بجائے خود اتنا

قوی اور عامۃ الورود ہے کہ "مَفَاتِحُ الْغَيْبِ خَمْسٌ لَا يَعْلَمُهُنَّ إِلَّا اللّٰهُ" والی مذکورہ حدیث کے بغیر بھی نیم خواندہ حضرات کا ذہن اس سے خالی نہیں رہ سکتا۔ نیز اُن حضرات کو بھی اس حوالہ سے کبھی اطمینان قلبی میسر نہیں آ سکتا جو تحقیق دشمن میں اور تقلید جامد کے حصار میں محصور رہنے پر اکتفا کرتے ہیں۔ یہ اس لئے کہ مومن مسلمان ہونے کے ناطے دوسرے عام مسلمانوں کی طرح یہ تمام حضرات بھی علم غیب کا اللہ تعالیٰ کی صفت مختصہ ہونے پر یقین وعقیدہ رکھتے ہیں اور مغیبات کے لامحدود اور غیر متناہی ہونے پر بھی یقین رکھتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے توفیق کے بغیر کسی بھی فرد غیب پر غیر اللہ کیلئے علم غیب نہ ہونے پر بھی عقیدہ رکھتے ہیں۔ یہ تینوں عقائد سب کے لئے اس لئے ناگزیر ہیں کہ ان میں سے ہر ایک اپنی جگہ ضروریات دین کے قبیلہ سے ہے کیونکہ شروع سے لیکر اب تک تاریخ کے ہر دور میں ان کو بلانکیر اسلامی حکم سمجھا گیا ہے اور ان کا حصہ اسلام ہونا اتنا مشہور ہے کہ ان کو اسلامی حکم ثابت کرنے کے لئے دلیل تلاش کرنے کی ضرورت ہی محسوس نہیں کی جاتی۔ تو ظاہر ہے کہ ان تصورات کے ہوتے ہوئے آیت کریمہ میں صرف مغیبات خمسہ کے علم کو اللہ تعالیٰ کی صفت مختصہ قرار دینے کا کیا جواز ہے اور صرف ان ہی کے علم کو غیر اللہ سے نفی کرنے کی کیا تک ہے؟ نیز یہ کہ صرف ان چیزوں کے علم کو مفاتح الغیب کہنے کا کیا فلسفہ ہو سکتا ہے؟ جبکہ ہر فرد غیب کا علم اس کے مندرجات ومضمرات کو کھولنے اور ظاہر کرنے کیلئے بمنزلہ مفتاح ہی ہوتا ہے۔

اہل علم سے مخفی نہیں ہے کہ علم غیب کے شرعی اور لغوی مفہوموں کے مابین تفریق کو

بنیاد بنا کر آیت کریمہ کا جو مفہوم ہم نے پیش کیا اس سے ان تمام شبہات کی راہیں بند ہو جاتی ہیں۔ کیونکہ ''اِنَّ اللّٰہَ عِنْدَہٗ عِلْمُ السَّاعَۃِ'' سے مراد محض قیامت کے برپا ہونے کی مخصوص تاریخ کا علم ہی نہیں ہے بلکہ اس کے بعد کے جملہ مراحل اور جنت و دوزخ کے حوالہ سے ابدالآباد تک کے غیر متناہی حالات کا علم مراد ہے جس کی فہمائش کیلئے اس لفظ کو عنوان و پہچان بنایا گیا ہے۔ اس کی ایسی مثال ہے، جیسے مرفوع حدیث میں فرمایا گیا ہے ''مِفْتَاحُ الْجَنَّۃِ لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ'' کیا کوئی شخص یہ تصور کرسکتا ہے کہ اس کے مندرجات کو مکمل طور پر تسلیم کئے بغیر محض ''لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ'' کہنے والے کیلئے یہ مفتاح جنت ہوسکے ورنہ قادیانی جیسے لاکھوں مرتد جنتی قرار پائیں گے۔ (العیاذ باللہ) جب ایسی تمام حدیثوں میں ''لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ'' پڑھنے کو اس کے اندر پوشیدہ جملہ مضمرات و مندرجات کیلئے عنوان و پہچان بنا کر ان سب کو شامل سمجھا جاتا ہے تو پھر اس آیت کریمہ میں ایسا ہونے سے کیا مانع و رُکاوٹ ہے؟ یہی حال دوسرے مفتاح الغیب یعنی ''وَیُنَزِّلُ الْغَیْثَ'' کا بھی ہے کہ اس کو نظام باران کے پیش منظر و پس منظر کے جملہ مندرجات و مضمرات کو جاننے کے لئے محض عنوان و پہچان بنا کر اس نظام کے پیش و پس تمام گوشوں سے متعلق علم الٰہی کے احاطہ کی طرف انسانوں کو متوجہ کیا گیا ہے اور اس کے بعد باقی تینوں مفاتح الغیب کے لئے جو الفاظ استعمال ہوئے ہیں ان سب کا یہی حال ہے کہ ان سے مراد بالترتیب مافی الارحام کی مخصوص حالت ذکورت و انوثت، آئندہ آنے والے دِن میں کئے جانے والا مخصوص عمل یا مخصوص کمائی اور جائے موت کا مخصوص خطہ ارضی ہی مراد نہیں ہیں بلکہ ان میں سے ہر ایک

کے علم کو اس کے جملہ مندرجات ومضمرات کے غیر متناہی حالات وکیفیات سے متعلق غیر متناہی علم الٰہی کی پہچان وعنوان بنا کر انسانوں کی فہمائش کا سامان کیا گیا ہے۔ جسکے مطابق بخاری شریف کی مذکورہ حدیث ''مَفَاتِحُ الْغَيْبِ خَمْسٌ لَا يَعْلَمُهُنَّ إِلَّا اللّٰهُ'' کی حاصل ترکیب ''اَلْاُمُوْرُ غَيْرُ الْمُتَنَاهِيَةِ خَمْسٌ يعنى'' زید وعمر وبکر وخالد وماجد'' جیسے نامعقول ہرگز نہیں بلکہ ''عِلْمُهٗ سُبْحَانَهٗ وَتَعَالٰى بِالْغَيْبِ الْمُطْلَقِ التَّفْصِيْلِ الْمُحِيْطِ يُفْهَمُ فِىْ مُضْمَرَاتِ هٰذِهِ الْخَمْسِ'' کے مفہوم میں صریح اور قابل فہم ہے ایسے میں علم غیب کے حوالہ سے مذکورہ تینوں اسلامی عقائد ہر قسم شکوک وشبہات سے محفوظ رہ جانے کیساتھ آیت کریمہ کی تفسیر کا حق بھی ادا ہو جاتا ہے۔

(فَلِلّٰهِ الْحَمْدُ اَوَّلًا وَآخِرًا ظَاهِرًا وَبَاطِنًا)

☆☆☆☆☆☆

ایک اور سوال کا جواب اور اضافی فائدہ

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب علم غیب کا شرعی مفہوم اللہ تعالیٰ کی صفت مختصہ ہے اور لغوی مفہوم کے اعتبار سے غیر اللہ کیلئے بھی منجانب اللہ مقررہ اسباب و دلائل کے مطابق علم غیب کا ثبوت ممکن ہے تو پھر بعض اسلاف نے غیر اللہ کی طرف علم غیب نسبت کر کے ''فُلَانٌ یَعْلَمُ الْغَیْبَ'' کہنے کو ممنوع کیوں قرار دیا ہے؟ نیز یہ کہ جب مسئلہ اتنا واضح ہے کہ جس مفہوم میں علم غیب اللہ تعالیٰ کی صفت مختصہ ہے اس میں غیر اللہ کیلئے ممکن نہیں ہے اور جس مفہوم میں اللہ تعالیٰ کیلئے ناجائز و محال ہے اس میں غیر اللہ کیلئے حسب مراتب ممکن ہے تو پھر اس حوالہ سے تنازعہ کیوں برپا ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ علم غیب کے حوالہ سے خاصۃ اللہ اور خاصۃ العباد کی سرحدیں ایک دوسرے سے جدا ہونے کے باوجود جن اسلاف نے ''فُلَانٌ یَعْلَمُ الْغَیْبَ'' کہہ کر غیر اللہ کی طرف علم غیب منسوب کرنے کو ممنوع قرار دیا ہے یہ ایک مستقل اُصول پر مبنی ہے جو بجائے خود شرعی حکم ہے۔ وہ یہ ہے کہ جو قول و عمل بھی کسی بداعتقادی، کفر و شرک یا جمہور الناس کے عقیدہ خراب ہونے اور سوءِ فہم کا موہم بنتا ہو۔ اس سے اجتناب کا حکم دیا گیا ہے، اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ نے بجائے خود درست ہونے کے باوجود اسے ممنوع قرار

دیا ہے۔ جس کا فلسفہ یہ ہے کہ اسلام نے ہمیشہ جمہور کی فکری وعملی اصلاح کو پیش نظر رکھا ہے۔ اسلام کے اس مسلمہ فلسفہ کا تقاضا یہی تھا کہ جو قول و عمل عوام و جمہور کے حوالہ سے موہم خرابی ہو اسے ممنوع قرار دیا جائے جس کی وضاحت مندرجہ ذیل حقائق سے ہوتی ہے۔

(۱) صحابہ کرام دربار نبوی ﷺ میں کبھی کبھار تقاضائے کرم کرتے ہوئے ''رَاعِنَا'' کہا کرتے تھے جس سے مقصد ان کا یہ ہوتا تھا کہ ''ہماری طرف نظر رحمت فرمائیں'' صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا یہ کلام ہر اعتبار سے جائز ہی جائز تھا لیکن صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اس اندازِ کلام سے ناجائز استفادہ کر کے منافقین اس لفظ کو اللہ کے حبیب ﷺ کی بابت استعمال کر کے اس سے مراد رعونت اور کبھی چرواہے والا مفہوم مراد لینے لگے جو اللہ کے حبیب ﷺ کی شان اقدس کے منافی، بے ادبی اور بالیقین ناجائز تھا تو اللہ تعالیٰ نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو جائز مفہوم میں اسے استعمال کرنے سے بھی منع فرمایا۔ جیسے فرمایا؛

''یَاَیُّهَا الَّذِیْنَ آمَنُوْا لَا تَقُوْلُوْا رَاعِنَا وَقُوْلُوْا انْظُرْنَا''

ترجمہ:۔ اے ایمان والو! راعنا نہ کہو اور یوں عرض کرو کہ حضور ہم پر نظر رکھئے۔

(سورۃ بقرۃ آیت نمبر ۱۰۴)

(۲) اللہ کے حبیب ﷺ نے ایک موقع پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے طبقہ انصار کی کچھ بچیوں کو شان نبوت میں ''وَفِیْنَا نَبِیٌّ یَعْلَمُ مَا فِیْ غَدٍ'' نعتیہ کلام سناتے ہوئے دیکھا تو منع فرمایا۔ جس کی وجہ محدثین کرام نے یہی لکھی ہے کہ وحی و اطلاع جیسے کسی سبب کی طرف منسوب

کیے بغیر مطلق علم غیب کو ذکر کرنے سے انسانی ذہن اس کے شرعی مفہوم کی طرف جاتا ہے جو اللہ تعالیٰ کی صفت خاصہ ہونیکی وجہ سے کسی بھی غیر اللہ کیلئے ناجائز و ناممکن ہے۔اس سلسلہ میں وارد حدیث شریف کے الفاظ یہ ہیں؛

''فَقَالَ دَعِیْ ھٰذِہٖ وَقُوْلِیْ بِالَّذِیْ کُنْتِ تَقُوْلِیْنَ''

یعنی اسے چھوڑ کر وہ پڑھے جو پہلے پڑھ رہی تھی۔

(بخاری شریف' جلد ۲' صفحہ ۷۷۳' باب اعلان النکاح)

(۳) حدیث شریف میں ہے کہ ایک موقع پر اللہ کے حبیب ﷺ نے کسی خطیب کو؛ ''وَمَنْ یُّطِعَ اللّٰہَ وَرَسُوْلَہٗ فَقَدْ رَشَدَ وَمَنْ یَّعْصِھِمَا فَقَدْ غَوٰی'' کہتے ہوئے سنا تو اسے منع کرتے ہوئے فرمایا؛

''بِئْسَ خَطِیْبُ الْقَوْمِ اَنْتَ قُلْ وَمَنْ یَّعْصِ اللّٰہَ وَرَسُوْلَہٗ

اس کا مفہوم درست ہونے کے باوجود محدثین کرام نے اللہ کے رسول ﷺ کا اس انداز کو ناپسند فرما کر منع کرنے کی یہی وجہ بیان کی ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ اس کے رسول ﷺ کو جمع کر کے ایک صیغہ تثنیہ کے ساتھ ذکر کرنے میں دونوں کے واجب الوجود ہونے کا وہمہ ہو سکتا تھا جو ناجائز ہے۔ (ابوداؤد شریف' جلد ۲' صفحہ ۳۲۴)

(۴) غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی میں ہے؛

''وَمِنْھَا اَنَّ الْعَامَّۃَ یَعْتَقِدُ وَنَّھَا سُنَّۃً

یعنی صلوٰۃ غائب کے ناجائز ہونے کے دلائل میں سے ایک دلیل یہ بھی ہے کہ عوام

کو اس کے سنت اور شرعی حکم ہونے کا عقیدہ ہوسکتا ہے اور جو چیز بھی خرابی عقیدہ عوام کا سبب ہو وہ ناجائز و ممنوع ہوتی ہے۔ (غنیۃ المستملی، صفحہ ۴۳۳)

(۵) فتاویٰ ردالمحتار میں ہے:

''مُجَرَّدُ اِیْهَامِ الْمَعْنَی الْمُحَالِ کَافٍ فِی الْمَنْعِ

یعنی کسی کلام کے ناجائز و ممنوع فی الاسلام ہونے کیلئے اس کا کسی ناجائز مفہوم کا موہم ہونا ہی کافی ہے۔ (فتاویٰ ردالمحتار، جلد ۵، صفحہ ۲۵۳)

اور اہل علم جانتے ہیں کہ شریعت مقدسہ کی زبان میں علم غیب کا لفظ اس کے شرعی مفہوم کیلئے موضوع ہونے کی بناء پر اللہ تعالیٰ کی صفت خاصہ ہے اور کسی سبب و دلیل کی طرف منسوب کے لئے بغیر مذکور ہونے کی صورت میں اس کا یہی مفہوم متبادر الی الذہن ہوتا ہے۔ اس لئے کہ یہ حقیقت شرعیہ ہے اور حقیقت کی سب سے بڑی علامت متبادر الی الذہن ہونا ہے ایسے میں ''فُلَانٌ یَعْلَمُ الْغَیْبَ'' کہنے والا یا اپنے لئے دعویٰ کرتے ہوئے ''اَنَا اَعْلَمُ الْغَیْبَ'' کہنے والا اگرچہ لغوی مفہوم کے اعتبار سے کہہ رہا ہو اگرچہ مراد اس کی درست ہو پھر بھی ایسا کہنے سے منع کیا جائے گا کیونکہ یہ علم غیب کے شرعی مفہوم کے موہم ہے، جن اسلاف نے ایسا کہنے سے منع کیا ہے اسی اُصول کو پیش نظر رکھ کر منع کیا ہے صرف منع کرنے کی حد تک یہ ذمہ داری تب ادا ہوگی جب ایسا کہنے والا اہل فہم ہو اور اہل فہم کی محفل میں کہہ رہا ہو ورنہ اگر نا اہل جاہل ایسا کہے یا جہلاء کے ماحول میں کہے تو صرف منع نہیں بلکہ مناسب حال تعزیر دینا بھی لازم ہے۔ جیسے تفسیر روح المعانی میں اس قسم عدم جواز

کے موہم الفاظ استعمال کرنے والے جہلاء کی سزا سے متعلق لکھا ہے:

''وَيَلْزَمُهُ التَّعْزِيْرُ كَيْلَا يَعُوْدَ اِلٰى قَوْلِهٖ''

یعنی ایسے بے باک جہلا کو تعزیر دینا لازم ہے تا کہ آئندہ ایسی جسارت نہ کر سکے۔

(روح المعانی، جلد ۲۰، صفحہ ۱۲، مطبوعہ بیروت)

بالفرض اگر علم غیب کے شرعی مفہوم میں ایسا کہہ رہا ہو تو بالیقین مرتد قرار پاتا ہے جس کے ارتداد کا فتویٰ صادر کرنا دارالافتاء پر فرض ہو جاتا ہے۔ جیسے روح المعانی میں ہے:

''فَلَا يُقَالُ اِنَّهُمْ عَلِمُوا الْغَيْبَ بِذٰلِكَ الْمَعْنٰى وَمَنْ قَالَهُ كَفَرَ قَطْعًا''

یعنی جن کو لغوی مفہوم کے اعتبار سے علم غیب کی کوئی جھلک حاصل ہو تو ان کے متعلق یہ کہنا جائز نہیں ہو سکتا کہ وہ شرعی مفہوم کے مطابق علم غیب جانتے ہیں اگر کوئی ایسا کہے تو وہ بالیقین کافر قرار پاتا ہے۔ (روح المعانی، جلد ۲۰، صفحہ ۱۱)

نبراس میں ہے:

''فَمَنِ ادَّعٰى اَنَّهُ يَعْلَمُهُ وَمَنْ صَدَّقَ الْمُدَّعِيَ كَفَرَ''

یعنی جس نے بھی شرعی مفہوم میں علم غیب کا دعویٰ کیا کافر ہوا اور جس نے ایسا دعویٰ کرنے والے کی تصدیق کی وہ بھی کافر ہوا۔ (نبراس شرح لشرح العقائد، صفحہ ۵۷۴)

اسلاف کی طرف سے اگر ایسے جزئیات موجود نہ بھی ہوتے پھر بھی ایسے لوگوں کی تکفیر میں ذرہ برابر شک نہ ہوتا کیونکہ شرعی مفہوم میں علم غیب ضروریات دینیہ کے قبیلہ سے ہے جس کا صراحتاً انکار کرنے یا اس کی ضد یا نقیض کا ارتکاب کرنے میں التزام کفر ہوتا ہے،

جو واجب التکفیر ہے۔

اہل علم حضرات سے مخفی نہیں ہے کہ ''فُلَانٌ یَعْلَمُ الْغَیْبَ'' فلاں کو علم غیب ہے، فلاں غیب جاننے والا ہے اور فلاں غیب جانتا ہے۔ جیسے مطلق استعمال میں علم غیب کے شرعی مفہوم کا ذہن میں آنا اور اللہ تعالیٰ کی اس صفت مختصہ کا متبادر الی الذہن ہونا لفظ دَاعِنَا سے بوئے کفر کے مفہوم ہونے سے کئی گنا زیادہ ہے جس کا تقاضا تو یہی تھا کہ ایسے تمام استعمالات نہ صرف ممنوع و ناجائز بلکہ قطعی حرام و کفر قرار پاتے۔ لیکن ذوات قدسیہ انبیاء و مرسلین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم کیلئے لغوی مفہوم کے اعتبار سے مخصوص اندازِ توفیق کے ساتھ علم غیب کا ثبوت چونکہ ضروریات دین کے قبیلہ سے ہے۔ جس کی مکمل تفصیل و تحقیق اسلاف کے حوالہ جات کے ساتھ ہم گزشتہ صفحات کے سپرد کر آئے ہیں یعنی جیسے علم غیب کا اپنے شرعی مفہوم میں اللہ تعالیٰ کی صفت مختصہ ہونا ضروریات دین کے قبیلہ سے ہے ویسے ہی لغوی مفہوم میں مخصوص اسباب کے مطابق ذوات قدسیہ انبیاء و مرسلین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم کا خاصہ ہونا بھی ضروریات دین کے قبیلہ سے ہے۔ ان دونوں ضرورتوں اور حقائق کا واجب الاعتبار و الملاحظہ ہونے کی بنیاد پر جب تک ایسے الفاظ استعمال کرنے والے سے متعلق سو فیصد یقین حاصل نہ ہو جائے کہ وہ علم غیب کا شرعی مفہوم مراد لے رہا ہے اس وقت تک ان الفاظ و استعمالات کو قطعی طور پر کفریہ قرار دینا جائز نہیں ہو سکتا نہ اس کے قائل کو ملتزم الکفر قرار دینا ممکن ہے۔

یہی حال ان جہلاء کا بھی ہے جو اس قسم کے الفاظ ذوات قدسیہ انبیاء و مرسلین علیہم

الصلوٰۃ والتسلیم کے علاوہ اور خلائق مثلاً اولیاء اللہ، اصحاب حدس وہنر وغیرہ کیلئے استعمال کرتے ہیں کہ مخصوص سبب کو ذکر کئے بغیر علی الاطلاق ان خلائق کی طرف علم غیب نسبت کرنے کی روش بالیقین ناجائز وممنوع ہونے کے باوجود حرام قطعی اور التزام کفر اس وقت تک ہرگز نہیں ہوسکتا جب تک سو فیصد یقین نہ ہوجائے کہ یہ سب کچھ علم غیب کے شرعی مفہوم میں لیا جارہا ہے لیکن کفر سے بچانے کے لئے اسلام کے اس رحیمانہ اُصول سے اور دارالافتاء کے اس احتیاطی عمل سے ناجائز فائدہ اٹھا کر علی الاطلاق غیر اللہ کی طرف علم غیب منسوب کر کے ایسے الفاظ استعمال کرنے کو جائز سمجھنا، اٹھتے بیٹھتے ایسے الفاظ استعمال کرتے پھرنا یا محراب ومنبر سے اس کی حوصلہ افزائی کرنے کو اسلامی روش ہرگز نہیں کہا جاسکتا۔

﴿ایک قابل توجہ نکتہ سے بے توجہی پر افسوس﴾

اس حوالہ سے افسوس ناک پہلو یہ ہے کہ قابل اصلاح جہلاء اور توہم پرست عوام تو عوام ہیں ان سے زیادہ قابل اصلاح وہ اصحاب محراب ومنبر ہیں جو اس حوالہ سے معکوس العملی کے شکار ہیں۔ نصف صدی سے زیادہ ہونے کو ہے کہ میں بذات خود طبقہ علماء کو اس قابل توجہ نکتہ سے بے توجہ وغافل دیکھ رہا ہوں جس کی وجہ چاہے ان کی علمی کمزوری ہو یا تعصب زدگی یا مذہبی فرقہ واریت سے پیدا ہونے والے تقابلی حالات کی مجبوری یا عوام کی بے محل مذہبی خواہشات کو شرعی جواز دینے کی غیر اسلامی روش بہر تقدیر یہ نکتہ بجائے خود نہایت قابل توجہ ہے اس حوالہ سے اسلام کے کردار کو دیکھا جائے تو موجودہ دور کے اصحاب

محراب و منبر کی روش اِس سے قطعاً میل نہیں رکھتی۔ امام احمد رضا خان محدث بریلوی نور اللہ مرقدہ نے لکھا ہے؛

''علم جبکہ مطلق بولا جائے خصوصاً جب کہ غیب کی طرف مضاف ہو تو اس سے مراد علم ذاتی ہوتا ہے۔'' (الملفوظات، جلد۳، صفحہ۴۶، مطبوعہ نوری کتب خانہ لاہور)

شرح عقائد میں ہے؛

''وَبِالْجُمْلَةِ الْعِلْمُ بِالْغَيْبِ اَمْرٌ تَفَرَّدَ بِهِ اللّٰهُ تَعَالٰى لَا سَبِيْلَ لِلْعِبَادِ اِلَيْهِ اِلَّا بِاِعْلَامٍ مِنْهُ تَعَالٰى اَوْاِلْهَامٍ بَطَرِيْقِ الْمُعْجِزَةِ اَوِالْكَرَامَةِ اَوْاِرْشَادٍ اِلَى الْاِسْتِدْلَالِ بِالْاَمَارَاتِ فِيْمَا يُمْكِنُ ذَالِكَ فِيْهِ''

(شرح عقائد النسفی مع جامع التقاریر، جلد۱، صفحہ۲۰۶)

تفسیر روح المعانی میں ایسے لوگوں پر تفصیلی رد کرنے کے بعد بطور خلاصۃ الکلام لکھا ہے؛

''وَبِالْجُمْلَةِ عِلْمُ الْغَيْبِ بِلَا وَاسِطَةٍ كُلًّا اَوْ بَعْضاً مَخْصُوْصٌ بِاللّٰهِ جَلَّ وَعَلَا لَا يَعْلَمُهُ اَحَدٌ مِنَ الْخَلْقِ اَصْلًا''

(تفسیر روح المعانی، جلد۲۰، صفحہ۱۲، مطبوعہ بیروت)

علم غیب کا اپنے شرعی مفہوم کے اعتبار سے اللہ تعالیٰ کی صفت مختصہ ہونے کی بناء پر اس کی نسبت غیر اللہ کی طرف کر کے مطلقاً ''فلان یعلم الغیب'' جیسے استعمال کا ناجائز ہونا صرف اہل سنت کی چار دیواری کا مسئلہ نہیں ہے بلکہ کل مکاتب فکر اہل اسلام کے نزدیک مسلمہ ہے۔

اہل اعتزال کے سربرآوردہ مفسر جار اللہ الزمخشری نے بھی اپنی تفسیر میں ایسا ہی لکھا

ہے۔ جیسے اہلسنت کے کل مکاتب فکر سمیت اہل تشیع کے مفسرین نے بھی لکھا ہے۔ تفسیر الکشاف کی عبارت یہ ہے کہ؛

''وَلِهٰذَا لَا يجوزُ اَنْ يُطْلَقَ فَيُقَالَ فُلَانٌ يَعْلَمُ الْغَيْبَ''

جس کا مفہوم یہ ہے کہ علم غیب کے شرعی مفہوم کا اللہ تعالیٰ کی صفت مختصہ ہونے کی بناء پر مطلقاً یہ کہنا جائز نہیں ہے کہ فلاں غیب کو جانتا ہے۔

(تفسیر الکشاف' جلدا' صفحہ ۱۲۸' مطبوعہ بیروت)

جاراللہ الزمحشری کی اس تفریع کا فلسفہ بتاتے ہوئے اس کے اہل سنت محشی میر السید السند نور اللہ مرقدہ الشریف نے لکھا ہے؛

''وَاِنَّمَا لَمْ يَجُزِ الْاِطْلَاقُ فِىْ غَيْرِهٖ تَعَالٰى لِاَنَّهٗ يَتَبَادَرُ مِنْهُ تَعَلُّقُ عِلْمِهٖ بِهٖ اِبْتِدَاءً فَيَكُوْنُ تَنَاقُضاً''

جس کا مفہوم یہ ہے کہ علم غیب کا سبب ودلیل ذکر کئے بغیر مطلقاً ''فلان یعلم الغیب'' جیسے کلام کے ناجائز ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس سے اس کا شرعی مفہوم متبادر الی الذہن ہو جاتا ہے جو تناقض کو مستلزم ہے کیونکہ علم غیب کا شرعی مفہوم اس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ سبب ودلیل سے ماوراء و مطلق ہو جو اللہ تعالیٰ کی صفت مختصہ ہے اور کسی سبب ودلیل کو ذکر کئے بغیر ''فلان یعلم الغیب'' کہنے سے اس کا ذہن میں آنے کا مطلب یہ کہ یہ مفہوم اللہ تعالیٰ کی صفت مختصہ نہیں ہے یعنی ایسے الفاظ استعمال کرنیوالے مومن مسلمان کے عقیدہ میں تناقض ہوا کہ علم غیب کا شرعی

مفہوم اللہ تعالیٰ کی صفت مختصہ ہے اور نہیں ہے۔ تناقض چونکہ باطل ہے لہٰذا اسے مستلزم ہونے والا یہ کلام بھی باطل قرار پاتا ہے۔

(حاشیہ الکشاف' میر السید السند' جلد ا' صفحہ ۱۲۸' مطبوعہ بیروت)

حقیقی اہل سنت کے اس قابل تقلید امام کے ساتھ اتفاق رائے کرتے ہوئے اس کا حوالہ امام احمد رضا خان البریلوی نور اللہ مرقدہ الشریف نے بھی دیا ہے۔ جیسے فرمایا:

''جبکہ علم مطلق بولا جائے خصوصاً جبکہ غیب کی طرف مضاف ہو تو اس سے مراد علم ذاتی ہوتا ہے۔ اس کی تشریح حاشیہ کشاف پر میر سید شریف نے کر دی ہے اور یہ یقیناً حق ہے کوئی شخص کسی مخلوق کیلئے ایک ذرہ کا بھی علم ذاتی مانے یقیناً کافر ہے۔''

(الملفوظات جلد ۳' صفحہ ۴۶' مطبوعہ نوری کتب خانہ لاہور)

اسلاف کی ان تصریحات کا لب لباب یہ ہے کہ لغوی مفہوم کے اعتبار سے علم غیب کا ثبوت جو کسی سبب کا مسبب اور کسی دلیل کا مدلول ہوتا ہے غیر اللہ کیلئے نا قابل انکار حقیقت ہونے کے باوجود اس کے لئے منجانب اللہ سبب و دلیل کو ذکر کئے بغیر مطلقاً ''فلان یعلم الغیب'' جیسے الفاظ استعمال کرنا ممنوع و ناجائز اسلئے ہے کہ اس سے اسکے شرعی مفہوم کا وہمہ ہوتا ہے کیونکہ حقیقت شرعیہ ہونے کی وجہ سے وہی متبادر الی الذہن ہے اور اس مفہوم میں ایسا کہنا یا ایسا عقیدہ رکھنا یقیناً وقطعاً کفر اور صریح شرک ہے لہٰذا ایسے الفاظ کا استعمال بھی موہم شرک ہونے کی بناء پر ناجائز و ممنوع ہے۔

﴿اصحاب محراب و منبر کو ملنے والا سبق﴾

قرآن و سنت سے مفہوم اور سلف صالحین کی تصریحات سے ثابت اس مسلمہ اُصول سے ان اصحاب محراب و منبر حضرات کو سبق حاصل کرنا چاہئے جن کی موجودگی میں جعلی پیر اور غیر معیاری مشائخ علم غیب جاننے کا دعویٰ کرتے ہیں اور یہ خاموش ہو کر سنتے ہیں یا انکی ہاں میں ہاں ملا کر عوام کی گمراہی کا سامان کرتے ہیں۔ اسی طرح مذہبی اجتماعات میں اسلام ناشناس اُجرتی نعت خوان و مقررین غیر اللہ کی طرف علی الاطلاق علم غیب نسبت کر کے اس مسلمہ اُصول کا خون کرتے ہیں اور محفل میں موجود حضرات یہ سب کچھ گونگا شیطان بن کر سنتے ہیں، اس حوالہ سے ماحول اتنا اسلام بیگانہ ہو چکا ہے کہ ان بے باکوں کو ٹوکنے کی جرات ہی کسی میں نہیں ہے۔

میرا ذاتی تجربہ ہے کہ مظلوم سنت کو زندہ کرنے کے جذبہ سے سرشار ہو کر اگر کوئی صاحب محراب و منبر آگے بڑھ کر اس کے خلاف آواز اٹھائے تو میدان اسی کا ہوتا ہے، ضرورت صرف جرات و اخلاص کی ہے اہل حق کے مقابلہ میں اس مغلوب الجہل طبقہ میں جرات نہیں ہے کہ مقاومت کر سکے۔ اللہ کے حبیب رحمت عالم ﷺ نے فرمایا؛

''جس نے میری کسی متروک شدہ سنت کو زندہ کیا اس کیلئے سو شہیدوں کا اجر ہے''۔

(مشکوٰۃ شریف' باب الاعتصام بالکتاب والسنۃ' صفحہ ۳۰)

اس چھوٹے سے عمل پر سو شہیدوں جتنا ثواب کے اس اجر عظیم کا فلسفہ یہ ہے کہ ایسے معاشرہ میں جہاں جہلاء کی مذہبی اجارہ داری ہو، مذہبی عصبیت کی کارستانی ہو اور التباس الحق بالباطل کا دور دورہ ہو حق کی تبلیغ نہایت مشکل کام ہے اور تبلیغی مشقت جتنی زیادہ ہوتی ہے،

ثواب بھی اسی شرح تناسب سے ملتا ہے کیونکہ ''العَطَایَا عَلٰی مَتْنِ البَلَایَا''۔

منجانب اللہ مقررہ اسباب ودلائل کو ذکر کئے بغیر بے محل اور مطلقاً علم غیب غیر اللہ کی طرف نسبت کرنے والے ان بے باکوں سے بھی زیادہ قابل افسوس ان اصحاب منبر ومحراب حضرات کا کردار ہے جو انکی تکفیر کرتے ہیں حالانکہ تکفیر کا تعلق صرف ان ضروریات دینیہ کی تکذیب کے ساتھ ہے جو سب کو معلوم ہو اور تکذیب بھی سو فیصد یقینی ہو جس میں تاویل کا بعید سے بعید احتمال وگنجائش بھی ممکن نہ ہو، جو یہاں پر مفقود ہے۔

اولاً:۔ اس لئے کہ علم غیب کے شرعی اور لغوی مفہوم کی تفریق کا اکثر اہل علم کو ہی پتہ نہیں ہے چہ جائیکہ مشہور ہو ورنہ علم غیب کے حوالہ سے تفسیروں میں مذکور اتنی تطویل وتضاد بیانی کبھی نہ ہوتی۔

ثانیاً:۔ اسلئے کہ مطلق استعمال سے علم غیب کے شرعی مفہوم کا متبادر الی الذہن ہونا اور بات ہے اور صریح الدلالۃ ہونا اور بات ہے جبکہ تکفیر کا تعلق صرف اور صرف صریح الادلۃ کے ساتھ ہے وہ بھی تب کہ جب اس کا مدلول ضرورت دینی ہو۔ یہاں پر ایسا نہیں ہے تو پھر تکفیر کا کیا جواز۔

ثالثاً:۔ اس لئے کہ یہ حضرات کہہ سکتے ہیں کہ اس سے ہماری مراد علم غیب کا لغوی مفہوم ہے شرعی نہیں چنانچہ معروضی حالات وشواہد بھی یہی بتا رہے ہیں ایسے میں تکفیری فتویٰ صادر کرنا ایک مومن مسلمان کو اسلام سے خارج کرنے کے مترادف ہوگا جس کی گنجائش اسلام میں نہیں ہے۔ الغرض منجانب اللہ مقررہ سبب ودلیل کو ذکر کئے بغیر مطلقاً غیر اللہ کی طرف علم غیب منسوب کرنے کی غلطی کرنے والوں کی تکفیر کا جرم قابل افسوس ہے اور ایسے الفاظ

استعمال کرنے کے گناہ سے کئی گنا زیادہ ہے' دارالافتاء کے تقاضوں کے خلاف ہے اور التباس الحق بالباطل کرنے کی بے محل جسارت ہے۔

﴿ایک اور سوال کا جواب﴾

مذکورہ حقائق سے آگاہی کے بعد قارئین کے ذہنوں میں یہ سوال بھی پیدا ہو سکتا ہے کہ جب منجانب اللہ مقررہ سبب ودلیل کو ذکر کئے بغیر مطلقاً غیر اللہ کی طرف علم غیب نسبت کرنا ممنوع وناجائز ہوا تو پھر جن قابل ذکر اسلاف نے ایسا کیا ہے اس کو کس کھاتہ میں ڈالا جائے گا پھر یہ بھی ہے کہ ذوات قدسیہ انبیاء ومرسلین کی طرف مطلق علم غیب منسوب کر کے ''اَلنَّبِیُّ یَعْلَمُ الْغَیْبَ'' کہنا اسی طرح حقیقی اولیاء اللہ کیطرف نسبت کر کے ''وَلِیُّ اللّٰہِ یَعْلَمُ الْغَیْبَ'' کہنا کسی ایک دو سے نہیں بلکہ اہلسنت کے چاروں مذاہب کے قابل ذکر اسلاف سے کثیر تعداد میں ثابت ہے، جیسے گزشتہ صفحات میں انکے حوالہ جات کا تذکرہ ہو چکا ہے۔ ایسے میں اس اندازِ استعمال کو ناجائز وممنوع فی الاسلام قرار دینے کا کیا فلسفہ ہے اور ان حضرات کے اس اندازِ استعمال کا کیا محل ومصرف ہو سکتا ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ اسلاف کے استعمال اور جہلاء کے اس استعمال کا شرعی حکم ایک جیسا نہیں ہو سکتا اس لئے کہ ان میں کئی وجوہ سے فرق ہے۔

ایک یہ کہ اسلاف کرام نے اس طرح کا استعمال ازروئے تعلیم کیا ہے تبلیغ نہیں جبکہ جہلاء کی بولی بولنے والے یہ حضرات دوسروں کو تبلیغ کرتے ہوئے ایسا کرتے ہیں۔

اہل علم جانتے ہیں کہ تعلیم وتبلیغ کے شرعی احکام ہمیشہ ایک جیسے نہیں ہوتے کیونکہ علم

کے کسی متلاشی سے کچھ ایسی باتیں بھی کی جاسکتی ہیں جو عوامی اجتماع میں تبلیغ کے طور پر نہیں کہی جاسکتیں۔ جیسے حدیث میں ہے کہ اللہ کے حبیب ﷺ نے تعلیم کے طور پر بعض صحابہ کرام کو کچھ ایسی باتیں بتائیں جن کو ہر کس وناکس کے سامنے تبلیغ کے طور پر آگے پھیلانے سے منع فرمایا۔

دوسرا فرق یہ ہے کہ اسلاف کرام کا یہ اندازِ کلام علم غیب کے لغوی اور شرعی مفہوم کے مابین فرق کو پیش نظر رکھ کر کلام کرنے والے اہل علم کے مابین ہے جس میں شرعی مفہوم کے موہم ہونے کا احتمال ہی نہیں ہے جبکہ جہلاء کی زبان پہ استعمال ہونے میں یہ سب کچھ مفقود ہونے کی وجہ سے شرعی مفہوم کا موہم ہونا فطری امر ہے۔

تیسرا فرق یہ ہے کہ سلف صالحین نے جہاں پر بھی ایسا کلام اختیار کیا ہے وہیں پر علم غیب کا وہ مفہوم کسی طرح ضرور موجود ہے جو اللہ تعالیٰ کے سوا کسی اور میں نہیں پایا جاسکتا۔ بخلاف جہلاء کے شرعی ولغوی مفہوم کی تمیز کیے بغیر رجم بالغیب کرتے رہتے ہیں۔ یعنی

چہ نسبت خاک را بعالم پاک

لہٰذا سلف صالحین کے کلام کا محل اور سیاق وسباق اس کے شرعی مفہوم کے موہم ہونے سے مانع ہے جبکہ جہلاء اور ان کے جذبات کی تکمیل کرنے والے ناقص خطباء ونعت خوانوں کے کلام میں کوئی ایسی چیز نہیں ہے جو اس کو موہم محظور ہونے سے بچائے۔ ایسے میں ناقصوں کے ایسے ناجائز وناقص اندازِ کلام کو کاملین پر قیاس کرنے کا کوئی جواز باقی نہیں رہتا۔

﴿ایک متوقع سوال کا پیشگی جواب﴾

ہماری اس تحقیق کو سمجھ کر پڑھنے والے قارئین کے ذہن میں اس سوال کا پیدا ہونا فطری امر ہے کہ جب علم غیب اپنے شرعی مفہوم میں اللہ تعالیٰ کی صفت مختصہ ہے جس کے کسی بھی جزئیہ اور فرد کا ثبوت غیر اللہ کیلئے ممکن نہیں ہے اگرچہ ملک مقرب و نبی مرسل ہی کیوں نہ ہو اور لغوی مفہوم کے اعتبار سے غیر اللہ کیلئے بھی ممکن ہے اور قرآن وحدیث کے نصوص میں جہاں غیر اللہ سے علم غیب کی نفی کی گئی ہے وہاں اس کا شرعی مفہوم مراد ہے اور جہاں غیر اللہ کیلئے ثابت کیا گیا ہے وہیں پر لغوی مفہوم کی مخصوص شکلیں مراد ہیں۔ ایسے میں اختلاف کی کوئی گنجائش ہی باقی نہیں رہتی تو پھر موجودہ اختلاف جو حد تکفیر تک مشہور ہو چکا ہے، اس کا کیا مصرف ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ بے شک مسئلہ بجائے خود بے غبار ہے، قرآن وسنت میں اس حوالہ سے کوئی خفا باقی نہیں رکھی گئی ہے اس کے باوجود اختلاف کی جو شدت موجودہ دور میں پائی جاتی ہے اس کے بنیادی عوامل ہمارے تجربہ کے مطابق تین چیزیں ہیں۔

غیر معیاری مشائخ، جعلی پیروں اور ان کے گیتی نما دامِ تزویر میں پھنسے ہوئے علماء سُو کی بے اعتدالیاں کہ وہ تقریر وتحریر میں اور عوامی مجلسوں میں مطلق علم غیب غیر اللہ کیلئے ثابت ہونے کا ذکر کرتے رہتے ہیں۔ بالخصوص ذوات قدسیہ انبیاء و مرسلین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم کیلئے اور اولیاء اللہ کیلئے علم ثابت کرنے کو تو تصوف کا لازمہ ہونے کا تاثر دیتے ہیں۔ اس کے ساتھ کسبی نعت خوانوں کے ٹولہ کو بھی اس میں کافی دخل ہے کہ وہ علم غیب کے لغوی اور شرعی مفہوم

کی تفریق سے غافل ہونے کی بناء پر نبی اکرم رحمت عالم ﷺ کی شان اقدس میں غیب جاننے والے اور غیب دان جیسے الفاظ کا استعمال کرتے رہتے ہیں۔

دوسرا دارالافتاء کے ذمہ داروں کی بے احتیاطی کہ انہوں نے بے اعتدالوں کے منہ سے ایسے استعمالات سن کر ان کی اصلاح کرنے کے بجائے ان کی تکفیر کی کیونکہ انہوں نے تصویر کا صرف ایک رُخ دیکھا کہ علم غیب کا شرعی مفہوم اللہ تعالیٰ کی صفت مختصہ ہے جس میں غیر اللہ کو شریک کرنے والا کافر ومشرک ہوتا ہے۔اس موقع پر اگر تصویر کے دوسرے اور تیسرے رخ پر نظر کرنے کی توفیق انہیں نصیب ہوتی کہ وہ علم غیب کا لغوی مفہوم اور ان لوگوں کی غلطی ہے تو کفر وشرک کا فتویٰ لگانے کی بے احتیاطی کبھی نہ کرتے سچ کہا گیا ہے کہ؛

''مفتی کی ایک غلطی امت کی تباہی''

مفتیوں کی اس غلطی پر جتنا افسوس کیا جائے کم ہوگا انہوں نے اس حوالہ سے تکفیری فتویٰ صادر کرتے وقت دارالافتاء کے احتیاطی واجبات کو پس پشت ڈالنے کے جرم کے ساتھ علم غیب کے لغوی مفہوم کو بھی ہضم کرلیا۔انجام کار بے محل تکفیری فتویٰ صادر کرکے اپنے حلقہ اثر اور متبعین کے لئے التباس الحق بالباطل کی ایسی راہ نکالی جس سے ہٹنے کو وہ اسلام سے ہٹنے کے مترادف تصور کرتے ہیں۔اس تکفیری فتویٰ کو جاری کرتے وقت انہوں نے دو مفہوموں کیلئے استعمال ہونے والے اس لفظ کے جدا جدا تقاضوں کو پامال کرنے کے ساتھ تکفیری فتویٰ کیلئے شرعی معیار سے بھی صرف نظر کیا،لزوم کفر اور التزام کفر کی تفریق کو طاق نسیان کے جرم میں رکھنے کے ساتھ انجانے میں کل مکاتب فکر اہل اسلام کے سینکڑوں مسلمہ بزرگان دین کو بھی کافر ومشرک قرار دے دیا۔

﴿ایک اشتباہ کا ازالہ﴾

یہاں پر شاید کسی سطحی منطق شناس کے دل میں یہ سوال اُٹھے کہ اس تحریر میں علم الغیب المطلق کو اللہ تعالیٰ کی صفت مختصہ قرار دے کر غیر اللہ سے نفی کی ہے اور اسی کو ان تمام آیات و احادیث کا مورد قرار دیا ہے۔ جن میں غیر اللہ سے علم غیب کی نفی کی گئی ہے۔ اس کے مقابلہ میں مطلق علم غیب کو لغوی مفہوم میں غیر اللہ کیلئے ممکن اور ان نصوص کا مورد و مراد بتایا ہے جن میں غیر اللہ کیلئے علم غیب کا ثبوت ملتا ہے۔

اس پر یہ اعتراض ہوسکتا ہے کہ علم الغیب المطلق اور مطلق علم غیب ایسے ہی ہیں جیسے الشئی المطلق اور مطلق الشئی جبکہ فلسفہ کے حصہ منطق کے ماہرین نے الشئی المطلق اور مطلق الشئی کے مابین فرق یہ بتایا ہے کہ الشئی المطلق ہر وہ کلی ہے جو اپنے کسی ایک فرد کی موجودگی سے بھی موجود ہوسکتی ہے لیکن اسکے انتفاء وعدم کیلئے تمام افراد کا منتفی ہونا ضروری ہے اور مطلق الشئی ہر وہ کلی ہے جو اپنے کسی ایک فرد کی موجودگی سے بھی موجود ہوسکتی ہے اور کسی بھی فرد کے منتفی ہونے سے منتفی ہوسکتی ہے۔ جیسے سید المحققین میر زاہد نے الحواشی الزاہدیہ علی ملا جلال اور الحواشی الزاہدیہ علی شرح المواقف میں بالترتیب لکھا ہوا ہے:

"اِنَّ الْمُطْلَقَ یُؤْخَذُ عَلٰی وَجْہَیْنِ الْاَوَّلُ اَنْ یُؤْخَذَ مِنْ حَیْثُ ہُوَ وَلَا یُلَاحَظَ مَعَہُ الْاِطْلَاقُ وَحِیْنَئِذٍ یَصِحُّ اِسْنَادُ اَحْکَامِ الْاَفْرَادِ اِلَیْہِ لِاِتِّحَادِہٖ مَعَہَا ذَاتاً وَ وُجُوْداً وَہُوَ بِہٰذَا الْاِعْتِبَارِ یَتَحَقَّقُ بِتَحَقُّقِ فَرْدٍ وَ یَنْتَفِیْ بِانْتِفَائِہٖ وَہُوَ مَوْضُوْعُ الْقَضِیَّۃِ الْمُہْمَلَۃِ اِذْ مُوْجِبَتُہَا تَصْدُقُ

بِصِدْقِ الْجُزْئِيَّةِ الْمُوْجِبَةِ وَسَالِبَتُهَا تَصْدُقُ بِصِدْقِ السَّالِبَةِ الْجُزْئِيَّةِ وَالثَّانِيْ اَنْ يُوْخَذَ مِنْ حَيْثُ اَنَّهٗ مُطْلَقٌ وَيُلَاحَظَ مَعَهُ الْاِطْلَاقُ وَحِيْنَئِذٍ لَا يَصِحُّ اِسْنَادُ اَحْكَامِ الْاَفْرَادِ اِلَيْهِ لِاَنَّ الْحَيْثِيَّةَ الْاِطْلَاقِيَّةَ تَابٰى عَنْهُ وَهُوَ بِهٰذَا الْاِعْتِبَارِ يَتَحَقَّقُ بِتَحَقُّقِ فَرْدٍ مَّا وَلَا يَنْتَفِيْ بِانْتِفَائِهٖ بَلْ بِانْتِفَاءِ جَمِيْعِ الْاَفْرَادِ وَهُوَ مَوْضُوْعُ الْقَضِيَّةِ الطَّبْعِيَّةِ"

(میر زاہد ملا جلال' صفحہ 100 'مطبوعہ یوسفی ہند)

الحواشی الزاہدیہ علی شرح المواقف کے الفاظ یہ ہیں:

"اِنَّ الْمُطْلَقَ يُلَاحَظُ عَلٰى وَجْهَيْنِ الْاَوَّلِ مُلَاحَظَتُهٗ مَعَ الْاِطْلَاقِ لَا بِاَنْ يَكُوْنَ الْاِطْلَاقُ قَيْدًا لَّهٗ وَاِلَّا لَا يَبْقٰى مُطْلَقًا بَلْ بِاَنْ يَكُوْنَ عُنْوَانًا لِمُلَاحَظَتِهٖ وَ شَرْحًا لِحَقِيْقَتِهٖ وَالثَّانِيْ مُلَاحَظَتُهٗ مِنْ حَيْثُ هُوَ مِنْ غَيْرِ اَنْ يُلَاحَظَ مَعَهُ الْاِطْلَاقُ وَهٰذَا وَجْهُ الْفَرْقِ بَيْنَ مُطْلَقِ الشَّيْئِ وَالشَّيْئِ الْمُطْلَقِ" (میر زاہد علی شرح المواقف' صفحہ ۸۳' مطبوعہ مطبع علوی ہند)

اہل علم جانتے ہیں کہ منطقی مسائل حقائق سے عبارت ہیں جن کا خلاف نہ کبھی ہوا ہے نہ کبھی ہوسکتا ہے جبکہ اس تحقیق میں علم الغیب المطلق کو اللہ تعالیٰ کی صفت مختصہ قرار دیا گیا ہے جو منطق کے اس اُصول کے سراسر خلاف ہے ورنہ اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ کو بعض مغیبات کا علم ہے بعض کا نہیں ہے حالانکہ یہ اسلامی عقیدہ کے ساتھ متصادم اور نصوص قطعیہ کے منافی بلکہ ضرورت دینی سے بھی انکار ہے۔ جس کا تصور ہی کوئی مسلمان نہیں کرسکتا۔

جواب اس کا یہ ہے کہ الشئی المطلق اور مطلق الشئی کے حضرت السید میر محمد الزاہد نور اللہ مرقدہ کے بیان کردہ مذکورہ احکام نہ منطق کے مسلمہ مسائل کے زمرہ میں شمار ہیں نہ ان کی پابندی مسلمانوں پر لازم ہے اور نہ ہی قرآن وسنت اور بزرگان دین کی اجماعی ویقینی تعبیرات کو ان پر منطبق کرنا ضروری ہے۔ ایسے میں یہ اعتراض بے حقیقت اشتباہ برائے اشتباہ کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ الشئی المطلق اور مطلق الشئی کو منطقی اُصول سمجھ کر شرعی مسائل کو ان پر منطبق کرنے کی کوشش کرنا سطحی فکر کی روش ہے۔

اولاً:۔اس لئے کہ ان کو منطقی مسئلہ کہنا ہی غلط ہے کیونکہ منطق کا کوئی مسئلہ ایسا نہیں ہے جو قبل الانتقال الی العربیت فلسفہ یونانی میں موجود نہ ہو جبکہ ان اصطلاحات کا نام ونشان بھی اس میں نہیں ہے اور نہ ہی انکے مذکورہ احکام کا کوئی ذکر موجود ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بعد الانتقال الی العربیت بھی منطق کے بنیادی مسائل میں ان کا کوئی اتا پتا نہیں ملتا۔ محض اس بناء پر انہیں منطقی مسئلہ سمجھنا کہ حضرت السید میر محمد الزاہد یا اُن جیسے کچھ حضرات نے منطق ومعقول کی کتابوں میں ان کو ذکر کیا ہے۔ ہرگز تقاضا انصاف نہیں ہے کیونکہ کسی بھی فن میں مذکور ہونے والے تمام مسائل اس کے بنیادی مسائل نہیں ہوتے۔ اس لئے کہ بنیادی مسائل اور ان کی تحقیق وتجزیہ کیلئے ذکر کئے جانے والے مسائل، اعتبارات اور گوشہائے سخن جدا جدا چیزیں ہیں، کوئی فن ایسا نہیں ہے جو غیر فنی باتوں سے خالی ہو۔ منطق ومعقول کی کتابوں میں الشئی المطلق اور مطلق الشئی کا جو تذکرہ ہوا ہے یہ بھی ایسا ہی ہے اس کی مثال منطق کی کتابوں میں ہی مذکور بحث دلالت، اقسام دلالت، لفظ مفرد ومرکب، حقیقت ومجاز اور

مرتجل ومنقول ہونے جیسے مباحث ہیں۔ منطق ومعقول کی کتابوں میں مذکور ہونے کے باوجود ان کا مسائل منطقیہ نہ ہونے سے سب آگاہ ہیں۔ یہاں تک اصل سوال کا جواب آگیا کہ علم غیب المطلق کو اللہ تعالیٰ کی صفت مختصہ قرار دینے سے منطق کے کسی اُصول، کسی مسئلہ اور کسی بھی قاعدہ کی خلاف ورزی نہیں ہے کہ خلاف حقیقت ہوتا۔

☆☆☆☆☆☆

الشئ المطلق اور مطلق الشئ کی حقیقت

اب ہم مناسب سمجھتے ہیں کہ حضرت السید میر محمد الزاہد المتوفی 1101ھ کی مذکورہ کتب میں بیان شدہ الشئ المطلق اور مطلق الشئ کی جدا جدا حقیقتوں کے ساتھ اس کے پس منظر اور مالہ وما علیہ سے بھی پردہ اٹھائیں تاکہ اس حوالہ سے پیدا ہونے والے جملہ شکوک و شبہات کا ازالہ ہو سکے۔ وہ اِس طرح ہے کہ لغت ومحاورہ کی زبان میں ان دونوں کا ایک ہی مفہوم ہے جس کے مطابق الشئ المطلق میں شئ موصوف ہے اور مطلق اس کی صفت ہے جس کا استعمال تقاضا طبعی کے عین مطابق ہے یعنی موصوف پہلے اور صفت بعد میں مذکور ہوئے ہیں جبکہ مطلق الشئ میں برعکس ہے، بہر تقدیر شئ موصوف اور مطلق اس کی صفت ہونے میں اہل لسان کا قطعاً کوئی اختلاف متصور نہیں ہے۔ جس کے مطابق ان دونوں طریقہ ہائے استعمال سے متکلم کا بنیادی مقصد ایک ہی ہوتا ہے لغت ومحاورہ کی زبان میں اس معنوی یگانگت کے باوجود حضرت میر محمد الزاہد جیسے محققین عقلیہ کی مذکورہ تفریق کے فلسفہ کو سمجھنا بھی منطق ومعقولات کے ساتھ دلچسپی رکھنے والے حضرات کیلئے ایک چیلنج ہے۔ جس کی حقیقت تک رسائی اس کے پس منظر کو سمجھے بغیر ممکن نہیں ہے وہ اس طرح ہے کہ منطق کے حصہ تصورات کے بنیادی مسائل میں یہ چیز شامل ہے کہ کلیات خمسہ کو بیان کرنے کے بعد ان میں سے ہر ایک کو کلی منطقی، کلی طبعی، کلی عقلی پر تقسیم کر کے کلیات کی پندرہ

قسمیں بیان کیجاتی تھیں۔ مثال کے طور پر ''اَلْاِنْسَانُ کُلِّیٌّ'' میں لفظ کلی کا جو مفہوم انسان پر محمول ہو رہا ہے وہ کلی منطقی ہے اور اس کا معروض و موضوع یعنی (انسان) کلی طبعی ہے جبکہ اِن دونوں کا مجموعہ ترکیب اتصافی کی صورت میں کلی عقلی ہے۔ یعنی ''اَلْاِنْسَانُ الْکُلِّیُّ''۔

اسی طرح منطق کے حصہ تصدیقات کے اقسام القضایا کے اندر قدماء مناطقہ کے نزدیک قضیہ مہملہ اور قضیہ طبعیہ دونوں کا موضوع کلی طبعی کو قرار دیا گیا ہے تو ظاہر ہے کہ کلی طبعی ایک ہی حیثیت سے ان دونوں کے لئے موضوع ہو نہیں سکتی لہٰذا دونوں میں کلی طبعی کی جدا جدا حیثیتوں کی تعیین و پہچان کی ضرورت محسوس کی گئی۔ جو حضرت السید میر محمد الزاہد سمیت جملہ محققین فن کے مطابق اس طرح ہے کہ کلی طبعی جو حقیقت میں کلی منطقی کیلئے معروض و موضوع ہے بجائے خود دو حیثیتوں کی حامل ہے جن میں سے ایک معروض من حیث انہ معروض ہے جس میں عارض کی خصوصیت کا نہیں بلکہ کلی طبعی کے صرف اور صرف وصف معروضیت کا اعتبار ہے عارض و محمول کچھ بھی ہو۔ جبکہ دوسری حیثیت مَعْرُوْضٌ مِنْ حَیْثُ اَنَّہٗ مَعْرُوْضٌ ھٰذَا الْکُلِّی ہے۔ اور کلی کا مفہوم بالیقین معقولات ثانیہ کے زمرہ میں ہونے کی وجہ سے اس کے معروض و موصوف کا موجود فی الخارج ہونے کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا ایسے میں ''اَلْاِنْسَانُ کُلِّیٌّ'' جیسے کسی بھی قضیہ کا موجود فی الخارج یا قضیہ خارجیہ ہونے کا بھی کوئی سوال پیدا نہیں ہو سکتا بلکہ یہ قضیہ ذہنیہ کے سوا اور کچھ نہیں ہے جبکہ قضیہ مہملہ نہ صرف ذہنیہ بلکہ ذہنیہ' خارجیہ اور حقیقیہ میں سے ہر ایک کی صلاحیت رکھتا ہے۔

نیز یہ کہ قضیہ مہملہ میں درحقیقت کلی طبعی کے افراد پر حکم ہوتا ہے یعنی جو محمول و عارض ہوتا ہے وہ افراد کی صفت ہوتا ہے کلی طبعی کی نہیں لہٰذا قضیہ مہملہ میں کلی طبعی ظاہری طور

پر موضوع و معروض اور اپنے افراد کیلئے عنوان و پہچان ہونے کے سوا کوئی حیثیت نہیں رکھتی ایسے میں ''اَلْاِنْسَانُ کُلِّیٌّ'' جیسے قضایا کو مہملہ کہنے کا کوئی جواز ہی نہیں ہے کیونکہ محمول و عارض یہاں پر کلی ہے جو افراد کی صفت نہیں ہو سکتی ایسے میں ''الانسان کلی'' جیسے قضایا قضیہ طبعیہ کی خاص قسم ہونے کے علاوہ اور کچھ نہیں ہیں جو ہمیشہ قضیہ ذہنیہ ہوتے ہیں۔

قضیہ طبعیہ کی اس صورت کے علاوہ ایک اور صورت بھی ہے جس کی تفصیل اس طرح ہے کہ کلی طبعی کی مذکورہ دو حیثیتوں میں سے پہلی حیثیت یعنی مَعْرُوْضٌ مِنْ حَیْثُ اَنَّہٗ مَعْرُوْضٌ کے اندر پھر تین اعتبارات کا امکان موجود ہے جن میں سے اول یہ کہ اَلطَّبِیْعَتُ الْمَعْرُوْضَۃُ مِنْ حَیْثُ ھِیَ ھِیَ ہے جس میں متضاد اعتبارات اور عموم کا قطعاً کوئی لحاظ نہیں ہوتا اس میں حمل کبھی مصنوعی ہوتا ہے کبھی طبعی۔ مصنوعی کی مثال جیسے ''اَلْاِنْسَانُ زَیْدٌ، عَمْرٌو، بَکْرٌ وغیرہ'' جو قضیہ حملیہ ہونے کے باوجود درجہ اعتبار سے قطعاً ساقط ہے کیونکہ اس کے اندر حمل غیر فطری ہے۔ حمل طبعی کی مثال جیسے ''اَلْاِنْسَانُ اَسْوَدُ'' یہ قضیہ حملیہ مہملہ کی ایک خاص قسم ہے۔ یہاں پر قابل توجہ بات یہ ہے کہ حمل مصنوعی ہو یا طبعی، قضیہ مہملہ ہو یا غیر مہملہ اور محمول خاص ہو یا عام بہر تقدیر محمول کے مذکور ہونے سے قبل اسکا ظاہری موضوع ان دونوں صورتوں میں کلی طبعی متصف بوصف الوجود ہو سکتی ہے نہ متصف بوصف العدم یعنی موجود بھی نہیں ہے اور معدوم بھی نہیں یعنی لا موجود، لا معدوم۔ کلی طبعی کا یہ وہ مرتبہ ہے جس میں ارتفاع نقیضین کے جواز کا قول کیا جا سکتا ہے۔ لیکن محمول کے مذکور ہو جانے کے بعد کلی طبعی کی معروضیت بھی اسی کے مطابق ہوتی ہے کیونکہ یہ اس کیساتھ ذاتاً بھی اور وجوداً بھی متحد ہے۔ اس لئے کہ ''اَلْحَمْلُ اِتِّحَادُ الْمُتَغَائِرَیْنِ مَفْھُوْماً فِی الْمِصْدَاقِ'' کا

فطری تقاضا اس کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ کہ وہ معروضیت کے وصف میں محمول کی نوعیت وکیفیت کے مطابق ہو۔ مثال کے طور پر محمول اگر مفرد ہو تو اس کا ماصدق علیہ بھی مفرد ہوگا اور محمول کے متعدد ہونے کی صورت میں اس کا ماصدق علیہ بھی متعدد ہوگا۔ گویا اس کے تحقق کیلئے کسی ایک فرد کا تحقق کافی اور انتفاء کیلئے کسی ایک فرد کا منتفی ہونا بھی کافی ہے جو مطلق طبیعت کا حکم ہے۔ مثال کے طور پر ''اَلۡاِنۡسَانُ فِیۡ خُسۡرٍ'' جو قضیہ مہملہ موجبہ ہے۔ ظاہر ہے کہ اس کا ظاہری موضوع جو مطلق طبیعت انسانی ہے وصف خسران کے ساتھ متصف نہیں ہوسکتی بلکہ خسران کیساتھ متصف ہونا صرف اور صرف اس کے ماصدق علیہ اور افراد کا خاصہ ہے۔ جس کیلئے ظاہر میں مطلق طبیعت انسانی کو موضوع بنایا گیا ہے جس کے کسی ایک فرد کا بھی وصف خسران کے ساتھ متصف ہونے پر یہ حکم درست ہوسکتا ہے۔ اسی طرح ''اَلۡاِنۡسَانُ لَیۡسَ فِیۡ خُسۡرٍ'' جو قضیہ مہملہ سالبہ ہے اس کے صدق کیلئے بھی مطلق طبیعت انسانی کے کسی ایک فرد کا معروض الخسران نہ ہونا کافی ہے۔ یہی حال ''اَلۡاِنۡسَانُ اَسۡوَدُ'' اور ''اَلۡاِنۡسَانُ لَیۡسَ بِاَسۡوَدَ'' جیسے ان تمام قضایا کا ہے جن میں بظاہر کلی طبعی مطلق الطبیعت کے درجہ میں موضوع ہے جبکہ حقیقت میں محمول کے ساتھ وہ خود نہیں بلکہ اس کے افراد متصف ہیں کہ یہ سب کے سب قضیہ مہملہ کی خاص قسم ہیں۔

کلی طبعی کے اندر موجود تین امکانی اعتبارات میں سے دوسرا اعتبار یہ ہے کہ وہ اَلطَّبِیۡعَۃُ الۡمَعۡرُوۡضَۃُ مِنۡ حَیۡثُ ہِیَ ہِیَ ہے جس سے مراد متضاد اعتبارات کا اس انداز کیساتھ حامل ہونا ہے کہ حیثیت کا تعلق صرف اعتبار کے ساتھ ہو معتبر کے ساتھ نہیں۔ عنوان میں ہو معنون میں نہیں، لحاظ میں ہو ملحوظ میں نہیں، تصور اضافت کے ساتھ ہو ترکیب

اضافی کے ساتھ نہیں اور تصور اِتصاف کے ساتھ ہو ترکیب توصیفی کے ساتھ نہیں۔ یہ کلی طبعی کا وہ مرتبہ ہے کہ جس میں اجتماع نقیضین کے جواز کا قول کیا جا سکتا ہے۔ مثال کے طور پر ''اَلْاِنْسَانُ کُلِّیٌّ'' کہنا بھی ممکن تھا اور ''اَلْاِنْسَانُ جُزْئِیٌّ'' کہنا بھی ممکن تھا اسی طرح ''اَلْاِنْسَانُ نَوْعٌ'' کہنا بھی ممکن تھا اور ''اَلْاِنْسَانُ لَیْسَ بِنَوْعٍ'' کہنا بھی ممکن تھا الغرض محمول کو ذکر کرنے سے قبل موضوع جو کلی طبعی ہے کا اتصاف اس قسم تمام متضاد اوصاف کے ساتھ ہونے کا اعتبار ممکن تھا لیکن محمول کے مذکور ہو جانے کے بعد وہی ایک متعین ہو جاتا ہے اور بالفعل متعین ہو جانے والا محمول اگر کلی کی صفت ہے یعنی جزئیات و افراد پر اس کا حمل درست نہ ہو تو اس انداز سے ترکیب پانے والا قضیہ طبعیہ قرار پاتا ہے گویا یہ قضیہ طبعیہ کی دوسری قسم ہے۔ مثال کے طور پر ''اَلْاِنْسَانُ نَوْعٌ'' یا ''اَلْاِنْسَانُ کُلِّیٌّ'' جیسی ترکیب اس میں شامل ہے اور اگر جزئیات و افراد کی صفت ہے۔ مثال کے طور ''اَلْاِنْسَانُ اَسْوَدُ'' ''اَلْاِنْسَانُ اَبْیَضُ'' جیسے تمام قضایا تو اس انداز سے ترکیب پانے والا قضیہ مہملہ قرار پاتا ہے۔ گویا یہ قضیہ مہملہ کی دوسری قسم ہے۔

تیسرا اعتبار یہ ہے کہ وہ اَلطَّبِیْعَۃُ الْمَعْرُوْضَۃُ مِنْ حَیْثُ ہِیَ ہِیَ ہے جس سے مراد یہ ہے کہ یہ حیثیت کلی طبعی کے عموم کے ساتھ متعلق ہے جیسے معنوی طور پر مشترکات میں ہوتا ہے اور عموم سے متعلق یہ حیثیت بھی کلی طبعی کے صرف عنوان میں ہے معنون میں نہیں، لحاظ میں ہے ملحوظ میں نہیں، تصور اتصاف میں ہے مرکب توصیفی میں نہیں اور تصور اضافت میں ہے ترکیب اضافی میں نہیں لہٰذا اس پر محمول ہونے والا مفہوم ہمیشہ کلی منطقی ہوتا ہے، جزئیات و افراد ہرگز نہیں ہو سکتے کیونکہ یہاں پر موضوع ایسی کلی طبعی ہے۔ جس

کے اندر کلیت، اطلاق اور عموم کا اعتبار ہے جبکہ جزئیات و افراد میں تخصیص و تقیید اور قیودات معتبر ہوتے ہیں جو عموم واطلاق کے منافی ہیں۔مثال کے طور "اَلْاِنْسَانُ کُلِّیٌّ" یا "اَلْاِنْسَانُ نَوْعٌ" کی جانب محمول میں بالترتیب کلی منطقی اور نوع منطقی کے سوااور کوئی شے مراد نہیں ہوسکتی۔اس مرتبے میں کلی طبعی کوالطبیعت المطلقہ بھی کہتے ہیں جوالشیٔ المطلق سے مختلف نہیں ہے اور یہ ہمیشہ قضیہ طبعیہ کی موضوع ہوتی ہے جس سے ترکیب پانے والا قضیہ ہمیشہ قضیہ ذہنیہ ہوتا ہے یعنی قضیہ خارجیہ یا حقیقیہ ہونے کا امکان اس میں نہیں ہوتا کیونکہ ان دونوں میں محکوم علیہ وموضوع جزئیات وافراد ہوتے ہیں جبکہ قضیہ طبعیہ کی اس قسم میں محکوم علیہ وموضوع وہ کلی طبعی ہے جومحیث ہے حیثیت عموم واطلاق کے ساتھ، یہ قضیہ طبعیہ کی تیسری قسم ہے۔

تو ظاہر ہے کہ اطلاق وتقیید کبھی جمع ہوسکتی ہیں نہ ایک نوع کی کلیت وجزئیت اور خصوصیت و تعیم کا اجتماع ممکن ہے۔اِس تحقیق سے جہاں قضیہ مہملہ قدمائیہ کی دوقسمیں معلوم ہورہی ہیں وہاں قضیہ طبعیہ کا ہمیشہ قضیہ ذہنیہ ہونا بھی واضح ہورہا ہے۔افراد وجزئیات کے ساتھ اُس کا قطعاً کوئی تعلق ہی نہیں ہوتا۔

یہ اہل فن کے جملہ محققین کا متفقہ موقف ہے جس میں کسی کو اعتراض ہے نہ کوئی اختلاف جس کا اظہار قاضی محمد المبارک المتوفی ۱۱۶۲ھ نے سلم العلوم کی عبارت "وَھِیَ مِنْ حَیْثُ ھِیَ لَیْسَتْ مَوْجُوْدَۃً وَلَا مَعْدُوْمَۃً وَلَا شَیْئاً مِنَ الْعَوَارِضِ فَفِیْ ھٰذِہِ الْمَرْتَبَۃِ اِرْتَفَعَ النَّقِیْضَانِ" کی تشریح کرتے ہوئے تین صفحات میں کیا ہے۔ان حقائق کی موجودگی میں حضرت میر محمد الزاہد نور اللہ مرقدہ کا یہ کہنا کیونکہ قابل قبول ہوسکتا ہے کہ

"اَلشَّیْئُ الْمُطْلَقُ یَتَحَقَّقُ بِتَحَقُّقِ فَرْدٍ مَا وَلَا یَنْتَفِی بِانْتِفَائِہٖ بَلْ بِانْتِفَاءِ جَمِیْعِ الْاَفْرَادِ"

﴿تقلید جامد کی افسردہ روایت﴾

مذکورہ اشتباہ میں علم الغیب المطلق کو اللہ تعالیٰ کی صفت مختصہ اور مطلق علم غیب کو اس کے لغوی مفہوم میں غیر اللہ کے لئے ممکن قرار دینے کے اسلامی عقیدہ کو الشیٔ المطلق اور مطلق الشیٔ کے احکام پر قیاس کر کے جو اشتباہ پیش کیا گیا ہے اس کی بنیاد تقلید جامد کی افسردہ روایت پر قائم ہے۔ جس کی تفصیل اس طرح ہے کہ الشیٔ المطلق اور مطلق الشیٔ بالفاظ دیگر الطبیعت المطلقۃ اور مطلق الطبیعۃ کے حوالہ سے مناطقہ سے دو چیزیں منقول ہیں۔ اول ان کی جدا جدا تعریفیں ہیں، دوم انکے احکام ہیں۔ تعریفیں ان کی وہی ہیں جن کو مذکورہ عبارات وحوالہ جات کے مطابق ہم نے بیان کر دیا، جس میں نہ کوئی اعتراض ہے نہ کسی کو اختلاف، جبکہ احکام کے بیان میں سید میر محمد الزاہد کا یہ کہنا کہ "اَلشَّیْئُ الْمُطْلَقُ کَا تَحَقُّقُ بِتَحَقُّقِ فَرْدٍ مَّا" اور "اِنْتِفَاء بِانْتِفَاءِ جَمِیْعِ الْاَفْرَادِ" ہوتا ہے نہ صرف خلاف حقیقت بلکہ الشیٔ المطلق کی تعریف کے بھی منافی ہے کیونکہ الشیٔ المطلق کے مفہوم عنوانی میں عموم و اطلاق معتبر ہوتا ہے جبکہ افراد میں قیودات و تخصیص ہوتی ہے۔ ایسے میں الطبیعۃ المطلقہ کے وجود کو اس کے افراد کے وجود پر اگرچہ فرد واحد ہی سہی موقوف قرار دینا جمع بین الاضداد کے مترادف ہے جو ناممکن ہے۔ اللہ ہی بہتر جانتا ہے کہ السید میر محمد الزاہد نے کس تصور میں یہ لکھ دیا ہے۔ ہمیں اس پر افسوس نہیں کہ حضرت موصوف نور اللہ مرقدہ نے ایسا کیوں لکھا

ہے اسلئے کہ وہ استاذ المشائخ والمناطقہ ہونے کے باوجود معصوم ہرگز نہیں تھے کہ مغالطہ وخطا ؤں کا تصور ان سے نہ ہو سکے بلکہ ذوات قدسیہ معصوم انبیاء ومرسلین کے ماسوا ''اَلْاِنْسَانُ مُرَکَّبٌ مِنَ الْخَطَاءِ'' کے عمومی اُصول فطرت کے ماتحت ہونے کی بناء پر ایسا ہونا ممکن تھا لیکن قابل افسوس بعد والے وہ تمام حضرات ہیں جنہوں نے حقائق کی طرف پشت کر کے اسی کو حقیقت سمجھا، تقلید جامد کی اِس افسردہ روایت کو سینہ سے لگایا اور حضرت موصوف کے حوالہ سے اس کو ہر جگہ دُہرایا اور دُہرا رہے ہیں جس پر جتنا افسوس کیا جائے کم ہے۔ آنکھیں بند کر کے اکابر کی تقلید کرنے کی اندھیر نگری کی یہ کوئی ایک مثال نہیں ہے بلکہ اس جیسے بے شمار مسائل ایسے اور بھی موجود ہیں جن میں محض اکابر پرستی کی تقلید جامد میں گرفتار ہونے کی وجہ سے حقائق پر نظر رکھنے کی توفیق نصیب نہیں ہوتی۔

قابل صد آفرین ہیں حضرت بحر العلوم مدراسی' عبد الحلیم لکھنوی اور امام احمد رضا خان بریلوی جیسے تحقیق پسند حضرات کہ ان میں سے بعض نے صراحتًا اور بعض نے کنایۃً، بعض نے تفصیل کے ساتھ اور بعض نے اجمال سے کام لیتے ہوئے حضرت موصوف کی اس خطائی کا پتہ دیا ہے۔ حضرت بحر العلوم مدراسی نے میر زاہد ملا جلال کی محولہ مذکورہ فی السوال عبارت سے متعلقہ تحریر میں بالتفصیل چار وجوہ سے اس پر رد کیا ہے۔ (بحر العلوم علی المیر زاہد ملا جلال صفحہ 36 تا صفحہ 37)

ملا حسن نے تصور وتصدیق کی طرف تقسیم ہونے والے علم کی تشخیص کے حوالہ سے حضرت موصوف پر رد کرتے ہوئے لکھا ہے؛

''ثُمَّ قَالَ ذٰلِكَ الْقَائِلُ فِيْ مَوْضِعٍ آخَرَ اِنَّ الْمَقْسِمَ هُوَ الطَّبِيْعَةُ

الْمُطْلَقَةُ دُوْنَ مُطْلَقِ الطَّبِيْعَتِ فَمَعَ اَنَّهٗ مُنَافٍ لِقَوْلِهٖ فِيْ هٰذَا الْمَقَامِ يَرِدُ
اَنَّ الْمَقْسِمَ بِالْحَقِيْقَتِ هِيَ الطَّبِيْعَةُ مِنْ حَيْثُ هِيَ هِيَ وَيُعَبَّرُ عَنْهَا
بِمُطْلَقِ الشَّيْئِ لَاالشَّيْئِ الْمُطْلَقِ اَعْنِيْ الطَّبِيْعَةَ مِنْ حَيْثُ الْعُمُوْمِ

اہل علم جانتے ہیں کہ اس مختصر سی عبارت میں کس لطافت کے ساتھ الشیٔ المطلق کے میر زاہد ملا جلال والے حکم پر رد کیا جا رہا ہے۔ حضرت عبدالحلیم لکھنوی نور اللہ مرقدہ نے ملا حسن کی مذکورہ تردیدی عبارت میں مذکور مطلق الطبیعۃ اور الطبیعۃ المطلقہ کی بالترتیب تعریف و احکام کی تفریق بتاتے ہوئے القول الاحسن میں لکھا ہے:

"اَلْفَرْقُ بَيْنَهُمَا اَنَّ مُطْلَقَ الطَّبِيْعَةِ يُلَاحَظُ نَفْسُهَا مَعَ عَزْلِ اللَّحْظِ
عَنِ الْعَوَارِضِ حَتّٰى عَنِ الْاِطْلَاقِ اَيْضاً وَهُوَ يَتَحَقَّقُ بِتَحَقُّقِ الْاَفْرَادِ فِي
الْخَارِجِ وَيَنْتَفِيْ بِانْتِفَاءِ فَرْدٍ مَا وَيَسْرِيْ اِلَيْهِ اَحْكَامُ الْاَفْرَادِ۔
وَالطَّبِيْعَةُ الْمُطْلَقَةُ عِبَارَةٌ عَنِ الطَّبِيْعَةِ الْمَلْحُوْظَةِ مَعَ الْعُمُوْمِ وَالْاِ
طْلَاقِ لَا بِاَنْ يَكُوْنَ الْاِطْلَاقُ جُزْءً وَهِيَ لَا تَتَحَقَّقُ فِي الْخَارِجِ وَلَا
يَسْرِيْ اِلَيْهَا اَحْكَامُ الْاَفْرَادِ لِلْمُنَافَاتِ بَيْنَ الْعُمُوْمِ وَالْخُصُوْصِ"

(القول الاحسن، صفحہ ۲۷)

تقلید جامد کے حصار سے آزاد اہل انصاف پر واضح ہے کہ الشیٔ المطلق اور مطلق الشیٔ کی جدا جدا تعریفوں کے بعد ان کے احکام میں تفریق بتاتے ہوئے یہ جو کچھ لکھا ہے، یہ حضرت السید میر محمد الزاہد سے میر زاہد ملا جلال میں منقول اور آنکھیں بند کر کے ان کی تقلید میں "اَلشَّيْئُ الْمُطْلَقُ يَتَحَقَّقُ بِتَحَقُّقِ فَرْدٍمَا وَيَنْتَفِيْ بِانْتِفَاءِ جَمِيْعِ

الْاَفْرَادِ '' کوشہرت دینے والوں پر کیسے صریح رد ہے۔ جس میں اولاً ''وَهِيَ لَا يَتَحَقَّقُ فِي الْخَارِجِ '' کہہ کررد کیا کہ خارج میں پائے جانے والے افراد کے ساتھ ''اَلطَّبِيْعَةُ الْمُطْلَقَةُ'' کے وجود کا قطعاً کوئی تعلق ہی نہیں ہے تا کہ کسی ایک فرد کے وجود سے یہ بھی موجود فی الخارج ہو سکے اور سب کے منتفی ہونے پر یہ بھی منتفی ہو سکے۔

ثانیاً:۔''وَلَا يَسْرِيْ اِلَيْهَا اَحْكَامُ الْاَفْرَادِ '' کہہ کر رد کیا کہ جب افراد کے احکام کا اس کے ساتھ کوئی تعلق ہی نہیں ہے تو پھر ''يَتَحَقَّقُ بِتَحَقُّقِ فَرْدٍمَّا وَيَنْتَفِيْ بِانْتِفَاءِ جَمِيْعِ الْاَفْرَادِ '' کا کوئی مقصد ہی نہیں رہتا۔

ثالثاً:۔لِلْمُنَافَاتِ بَيْنَ الْعُمُوْمِ وَالْخُصُوْصِ کہہ کر رد کیا کہ جب الشئی المطلق میں عموم کا اعتبار ہے اور افراد میں ہمیشہ خصوص ہوتا ہے تو ایسے میں ''اَلشَّيْئُ الْمُطْلَقُ يَتَحَقَّقُ بِتَحَقُّقِ فَرْدٍمَا وَيَنْتَفِيْ بِانْتِفَاءِ جَمِيْعِ الْاَفْرَادِ'' کہنا جمع بین المتنافیین کے مترادف ہے۔ جو بجائے خود نا جائز و باطل ہے۔

حضرت امام احمد رضا خان فاضل بریلوی نے فتاویٰ رضویہ جلد ۱۳ صفحہ ۱۷۶ تا ۱۷۸ میں اپنے ہم عصر ایک غیر معیاری مفتی جس نے اپنے غلط فتویٰ کو درست ثابت کرنے کے لئے میر زاہد ملا جلال کی مذکورہ عبارت سے استدلال کی کوشش کی تھی پر رد بلیغ کرتے ہوئے احقاق حق کا حق ادا کیا ہے۔ جس سے استفادہ کرنا نہ صرف زواہد ثلاثہ اور قاضی مبارک و ملاحسن پڑھنے اور پڑھانے والے حضرات کی ضرورت بلکہ اُصول فقہ کی کتابوں کے جن مقامات پر کلی طبعی اور الشئی المطلق و مطلق الشئی جیسے اعتبارات کا ذکر ہوتا ہے ان کے پڑھنے اور پڑھانے والے تمام حضرات کو پیش آنے والی جملہ مشکلات کا بھی حل

ہے۔ فَجَزَاهُ اللّٰهُ خَيْرَ الْجَزَاءِ

بالغرض حضرت السید میر محمد الزاہد کا یہ کلام خلاف حقیقت ہونے کے سوا اور کچھ نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ آنکھیں بند کر کے ان کی تقلید کرنے والے حضرات نے اس کو بنیاد بنا کر جہاں کہیں بھی کلام کیا ہے وہ بھی متضاد، نا قابل فہم اور بے حقیقت گفتگو ہونے کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ مثال کے طور پر میر زاہد اُمور عامہ کے محشی وحید الزمان نے ایک صفحہ پہلے حضرت السید میر محمد الزاہد کے مذکورہ کلام کو اپنی من پسند ترجیح کے اثبات کیلئے نقل کیا جس کے چند سطر بعد دوسرے صفحہ میں اس کے خلاف اصل حقیقت کو ظاہر کرنے پر مجبور ہوتے ہوئے لکھا ہے:

"لِاَنَّ الشَّيْئَ الْمُطْلَقَ لَا يُمْكِنُ تَحَقُّقُهُ فِي الْاَفْرَادِ لِاَنَّ الْحَيْثِيَّتَ الْاِطْلَاقِيَّةَ تَابٰى عَنِ التَّقْيِيْدِ" (حاشیہ وحید الزمان علی میر زاہد امور عامہ، صفحہ ۴۶)

ان حالات میں حضرت السید میر محمد الزاہد کے مذکورہ خلاف حقیقت کلام کو ہر جگہ دُہراتے پھرنے کا انجام ایسے اشتباہات میں مبتلا ہونے کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے۔

﴿خلاصۃ التحقیق بعد التفصیل﴾

یہ کہ الشئ المطلق میں کلی طبعی من حیث العموم والاطلاق معتبر ہوتی ہے جبکہ مطلق الشئ میں مِنْ حَيْثُ هُوَ هُوَ معتبر ہوتی ہے یعنی حیثیت دونوں میں اِطلاقی ہوتی ہے۔ تقییدی یا تعلیلی کسی ایک میں بھی نہیں ہے اس کے باوجود الشئ المطلق میں یہ حیثیت صرف عنوان میں ہے معنون میں نہیں اور لحاظ میں ہے ملحوظ میں نہیں جبکہ مطلق الشئ کے اندر نہ

عنوان میں ہے نہ معنون میں اس مفہومی تفریق کے علاوہ احکام کے اعتبار سے فرق یہ ہے کہ؛

(۱) قدماء مناطقہ کے مطابق بظاہر قضیہ طبعیہ اور قضیہ مہملہ دونوں کا موضوع کلی طبعی ہونے کے باوجود طبعیہ کا موضوع کلی طبعی من حیث الاطلاق ہے جبکہ مہملہ کا موضوع کلی طبعی من حیث ہو ہو ہے۔

(۲) یہ کہ قضیہ طبعیہ اور مہملہ کی حقیقی پہچان و تفہیم محمول کی جانب سے ہوتی ہے کہ جس کا محمول افراد کی صفت ہو وہ مہملہ اور جس کا محمول افراد کی صفت نہ ہو سکے وہ طبعیہ سمجھے جاتے ہیں۔ اس حقیقت کی روشنی میں الشئ المطلق اور مطلق الشئ کے یہ احکام بھی وجود میں آ رہے ہیں۔

(۳) الشئ المطلق اپنے افراد کے ساتھ حقیقی اتحاد نہیں رکھتا کہ دونوں کا وجود اور ذات ایک ہو جبکہ مطلق الشئ اپنے افراد کے ساتھ حقیقی اتحاد رکھتا ہے کہ افراد کے بغیر نہ اس کی ذات ہے نہ وجود۔ ایسے میں ایک اور حکم وجود میں آ رہا ہے۔

(۴) الشئ المطلق کے وجود کا افراد کے وجود و عدم کے ساتھ کوئی ربط نہیں ہے یعنی افراد اس کے موجود ہوں یا نہ ہوں جو کچھ بھی ہو اس پر کوئی اثر نہیں پڑتا وہ بہر تقدیر وجود ذہنی اور نفس الامری کے ساتھ موجود ہوتی ہے اور قضیہ طبعیہ کیلئے موضوع ہوتی ہے۔ اس کا محمول ہمیشہ کلی منطقی ہوتا ہے چاہے جس درجہ کی کلی ہی کیوں نہ ہو۔ جبکہ مطلق الشئ اپنی ذات اور وجود کے اعتبار سے متحد مع الافراد ہے لہٰذا اس کے خارجی وجود کیلئے کسی ایک فرد کی موجودگی بھی کافی ہے اسی طرح نفی کیلئے کسی ایک فرد کی نفی بھی کافی ہے۔

اس کے علاوہ پانچویں بات یہ بھی معلوم ہوئی کہ الشئی المطلق اور مطلق الشئی منطق کے بنیادی مسائل میں ہرگز نہیں ہیں بلکہ یہ کلیات کے مختلف اعتبارات اور متعدد حیثیات ہیں جس کی ابتداء قضیہ طبعیہ اور مہملہ قدمائیہ کے موضوعات کے مابین مابہ الامتیاز کی پہچان کیلئے کی گئی تھی بعد میں عام طور پر استعمال ہونے لگے۔ کیونکہ بظاہر ان دونوں قضیوں کا موضوع ایک جیسا ہے۔ جیسے "اَلْاِنْسَانُ نَوْعٌ" اور "اِنَّ الْاِنْسَانَ لَفِیْ خُسْرٍ" جبکہ اول الذکر قضیہ طبعیہ اور ثانی الذکر بالیقین قضیہ مہملہ ہے۔ تو انکے باہمی تفریق کا واجبی تقاضا تھا کہ ان کے موضوع بھی مختلف ہوں۔ ایسے میں ارباب فن نے الشئی المطلق اور مطلق الشئی کے اعتبارات وحیثیات مذکورہ کا سہارا لے کر مہملہ قدمائیہ کو قابل فہم بنادیا۔ قضیہ مہملہ قدمائیہ کی اس صعوبت فہم کو دیکھ کر متاخرین مناطقہ نے اس کا عنوان بدلا کر سہم الفہم بنادیا کہ:

"اَلْمُهْمَلَةُ مَاحُكِمَ فِيْهَا عَلَى الْاَفْرَادِ الْغَيْرِ الْمُبَيَّنَةِ الْكَمِّيَّتِ

فَجَزَاهُمُ اللّٰهُ خَيْرَ الْجَزَاءِ

﴿خلاصۃ الجواب بعد التدقیق﴾

یہ کہ سلف صالحین کے کلام میں جو کہا گیا ہے کہ علم الغیب المطلق اللہ تعالیٰ کی صفت خاصہ ہے جو کسی بھی غیر اللہ کیلئے ممکن نہیں ہے چاہے ملک مقرب و نبی مرسل جیسی ماوراء العقل والحواس کمالات کی حامل ہستی ہی کیوں نہ ہو یہ اپنی جگہ درست ہے' اسلامی عقیدہ ہے اور ناقابل انکار حقیقت ہے اُس پر کیا جانے والا مذکورہ اشتباہ منطق کے حوالہ سے سطحی ذہن والے حضرات کے دماغ کی پیداوار اور بناء الغلط علی الغلط ہے کیونکہ اشتباہ

وارد کرنے والوں نے الشیٔ المطلق یعنی علم الغیب المطلق کے اس حکم کو پیش نظر رکھ کر ایسا کیا ہے۔ جو میر زاہد ملا جلال میں حضرت السید میر محمد الزاہد سے منقول ہے وہ چونکہ بجائے خود غلط ہے لہٰذا اس پر بنا ہونے والا اعتراض آپ ہی غلط قرار پائے۔ ایسے میں فقہاء کرام سے لیکر طبقہ مفسرین تک اسلاف سے منقول اس کلام یعنی علم الغیب المطلق خاصۃ سبحانہ وتعالیٰ کا جملہ اور اس کا مفہوم وحاصل مضمون جو ہے وہ الشیٔ المطلق کی حقیقی تعریف اور واقعی احکام کے عین مطابق ہے جس کی روشنی میں ''علم الغیب المطلق خاصۃ سبحانہ وتعالیٰ'' کا جملہ قضیہ طبعیہ کے سوا اور کچھ نہیں ہے جو وجود نفس الامری رکھنے کے ساتھ وجود ذہنی اور اعتقادی اور جملہ اہل اسلام کا قطعی و یقینی عقیدہ بھی ہے، جس کا قضیہ خارجیہ یا حقیقیہ ہونے کا کوئی امکان ہی نہیں ہے۔ پیش نظر اعتراض کے جواب میں کلام اگرچہ طویل ہوا لیکن مقتضائے مقام تھا کیونکہ الشیٔ المطلق اور مطلق الشیٔ کے ان الفاظ کو منطق کے مسائل میں سمجھ کر حضرت السید میر محمد الزاہد کے حوالہ سے جو غلط تاثر پیدا کیا گیا تھا اس کا ازالہ بغیر اسکے ممکن ہی نہیں تھا کہ ان دونوں الفاظ کی حقیقت' ان کا پس منظر اور میر زاہد ملا جلال میں ان کے بیان شدہ احکام کی حقیقت سے پردہ اٹھایا جاتا۔

اصل اعتراض کا جواب اگرچہ مختصر تھا لیکن اس کی حقیقت تک پہنچنے اور اس پر بصیرت حاصل کرنے کے لئے یہ سب کچھ ضروری تھا اس کی ایسی مثال ہے۔ جیسے منطق کے حصہ تصورات میں مقصود اصلی معرف کے عوارضات ذاتیہ کے حوالہ سے معدودی چند باتوں کو جاننا ہوتا ہے لیکن اس مختصری بحث کو علیٰ وجہ البصیرت سمجھنے کیلئے شروع سے لیکر معرف پہنچنے تک درجنوں مباحث سے گفتگو کی جاتی ہے۔ (فَلِلّٰہِ الْحَمْدُ اَوَّلاً وَّآخِرًا ظَاہِرًا وَّبَاطِنًا)

جب اِس بے محل فتویٰ کا اسلام کے حقیقی مفتیوں کو پتہ چلا تو انہوں نے اپنا مذہبی فریضہ ادا کرتے ہوئے اس کی غلطیاں دنیا کے سامنے ظاہر کیں، اس کے مفاسد و بدانجامی کا پردہ کھولا اور تصویر کے تینوں رخ دنیا کو بتا کر ہر ایک کے جدا جدا شرعی احکام بتائے۔ لیکن وقت گزر چکا تھا اور ''مفتی کی ایک غلطی اُمت کی تباہی'' کا مقولہ عمل کی صورت اختیار کر چکا تھا۔ تاریخی غلطی کے مرتکب ان مفتیوں کی اندھی تقلید کرنے والوں کی ایک جماعت مسلم معاشرہ میں پھیل چکی تھی جس کے نتیجہ میں دو متضاد دارالافتاء کے ساتھ مربوط اہل عقیدہ کا باہمی مشت بگریبان ہونا طبعی امر تھا جو ہو رہا ہے۔ اس کے علاوہ حفظ الایمان کی گزشتہ رسوائے زمانہ عبارت کو بھی اس سلگتی ہوئی آگ کو بھڑکانے میں بڑا دخل ہے گویا علم غیب کے حوالہ سے برصغیر پاک و ہند کے مسلمانوں میں جو کشیدگی پائی جاتی ہے اس کے پس منظر و اسباب اور محرکات میں بنیادی عوامل یہی تین امور ہیں ورنہ اگر جاہل و کسبی نعت خواں و مولود خواں اور غیر معیاری مشائخ مطلق علم غیب کی نسبت کھلے بندوں غیر اللہ کی طرف کرنے کی بیباکی نہ کرتے تو شاید دارالافتاء کے ذمہ داروں سے بھی تکفیر مسلم کا جرم سرزد نہ ہوتا اسی طرح اگر غیر ذمہ دارانہ فتویٰ تکفیر جاری کرنے والے حضرات تکبر کو چھوڑ کر انابت الی اللہ کا مظاہرہ کرتے، اپنی غلطی سے رجوع کرتے اور اصحاب مدارس ہونے کے گھمنڈ سے نکل کر حقیقی فتویٰ جاری کرنے والوں کا ساتھ دیتے تو مجادلہ کی موجودہ صورت کبھی پیش نہ آتی یا اگر کم از کم حفظ الایمان والی تحریر کا مصنف اپنی اس رسوائے زمانہ عبارت پر اڑے رہنے کے بجائے حقیقت کو تسلیم کرتے ہوئے اعلانیہ توبہ تائب ہونے کی سعادت پاتے پھر

بھی اُس دارالافتاء کے اصاغر کو بے محل مجادلہ کرنے کی یہ جسارت کبھی نہ ہوتی جو ہو رہی ہے۔

الغرض علم غیب کے حوالہ سے ایک طرف سے تکفیر مسلم کے جرم کا دور دورہ ہے' ہر جہالت وحماقت کو کفر وشرک قرار دینے کی جسارت ہے، ہر بیبا کی و بے اعتدالی کو التزام کفر کہہ کر فتویٰ کفر وشرک جاری کرنے کی دجل کاری اور اکابر پرستی کی اندھی تقلید کی بدترین مثالوں کا ارتکاب کیا جارہا ہے تو دوسری طرف سے اس کے بنیادی اور اولین سبب کی آبیاری کر کے گناہ پانے والوں کی روز افزوں حوصلہ افزائی ہو رہی ہے کسی ایک طرف سے بھی اصلاح احوال کی جرات کرنے والے نظر نہیں آرہے ہیں ورنہ بات آسان ہے، مسئلہ اپنی جگہ بے غبار ہے اور جدال وقتال کی مجال ہی نہیں ہے۔ آج بھی اگر ان دونوں متضاد جماعتوں کی صفوں سے چند مصلحین رجل رشید کا کردار ادا کرتے ہوئے میدان اصلاح میں آئیں، تعصب وفرقہ واریت کی لعنت کو پاؤں تلے روندتے ہوئے اخلاقی جرات کا مظاہرہ کریں اور تکفیری فریق کو حفظ الایمان جیسے تمام مواد فساد کو جلا کر انابت الی اللہ پر آمادہ کرنے کے ساتھ جاہلوں کی حوصلہ افزائی کرنے والے فریق کو بھی خدا کا خوف دلائے تو اصلاح احوال کی سبیل ہو سکتی ہے لیکن اس کیلئے اخلاقی جرات درکار ہے جو فریقین کی صفوں میں دور دور تک کہیں نظر نہیں آرہی' اسلام کے ساتھ اخلاص درکار ہے جو چراغ لے کر ڈھونڈنے سے بھی نہیں ملتا اور لومتہ لائم کی پرواہ نہ کرنے والے لاشرقی لاغربی بلکہ اسلامی فقط اسلامی ذہن والوں کی ضرورت ہے جن کا وجود مسعود کبریت احمد سے مختلف نہیں ہے۔

ایسے میں بالیقین کہنا پڑتا ہے کہ اس تمام تر فساد کی ذمہ داری بالترتیب مندرجہ ذیل حضرات پر عائد ہوتی ہے۔

(۱) غیر معیاری مشائخ اور طریقت نا آشنا متصوفہ اور ان کے دم چھلے علماء سُوء و کسبی نعت خوانوں کا ٹولہ جنہوں نے علم غیب کے لغوی و شرعی مفہوم کی تمیز، خاصۃ اللہ وخاصۃ الرسل کی تفریق اور عدم جواز کے موہم الفاظ کے استعمال کرنے کے ممنوع ہونے کیلئے شرعی احکام سے نا آشنائی کی بناء پر اس فساد کی بنیاد رکھ دی جس کی جتنی مذمت کی جائے کم ہے۔

(۲) نادانوں کے اس جاہلانہ عمل پر انہیں تنبیہ کر کے اصلاح احوال کی طرف لانے کے بجائے ان پر کفر و شرک کا فتویٰ دینے والے غیر محتاط علماء اور بے احتیاط مفتیوں کا ٹولہ، جنہوں نے غلط فتویٰ دے کر اپنے اصاغر کو غلط راہ پر لگا دیا، اکابر پرستی کی اندھی تقلید کے اندھیروں میں مبتلا کیا اور حقیقی مفتیوں کے واقعی فتوؤں کو تسلیم کرنے کے بجائے انا کا مسئلہ بنا کر غلطی پر ڈٹے رہے۔ بالخصوص حفظ الایمان جیسے رسوائے زمانہ اور صریح التزام کفر پر اصرار نے تو جلتی پر تیل کا کردار ادا کیا جس کی جتنی مذمت کی جائے کم ہے۔

(۳) غیر معیاری مشائخ کے دم چھلہ طبقہ کا اس فساد کے بنیادی سبب بننے والے جہلاء کا دست و باز و بننا اور ان کے ناجائز انداز استعمال کیلئے شرعی جواز تلاش کرنے کی ناکام کوشش۔ جس کے نتیجہ میں اہل سنت و جماعت حنفی المذہب کہلانے والوں کی کافی تعداد اسلام کے اس مسلمہ حکم کی انجانے میں مخالفت کر رہی ہے۔ جس کے مطابق ناجائز و محذور سے موہم الفاظ کو استعمال کرنا ممنوع فی الاسلام ہے۔

﴿خلاصۃ التحقیق بعد التفصیل﴾

یہ کہ علم غیب کے حوالہ سے قرآن وسنت کی بزرگانِ دین کی تعبیر وتشریح کے مطابق جوشرعی احکام معلوم ہورہے ہیں۔اُن کا خلاصہ مندرجہ ذیل ہے۔

(۱) یہ کہ علم غیب اپنے شرعی مفہوم میں اللہ تعالیٰ کی صفت مختصہ ہے جس کو بطور شرعی حکم سمجھنے کے بعد اسکا کوئی ذرہ برابر حصہ بھی غیر اللہ کیلئے صراحتاً تسلیم کرنیوالا ملتزم کفر قرار پاتا ہے۔

(۲) یہ کہ علم غیب اپنے لغوی مفہوم میں مخصوص اسباب ودلائل کے مطابق غیر اللہ کا خاصہ ہے جو اللہ تعالیٰ کی شان اقدس کے منافی ہے۔جس کو بطور شرعی حکم جاننے کے بعد اس کی کسی بھی شکل کو اللہ تعالیٰ کی صفت قرار دینا التزام کفر یا لزوم کفر یا جہل محض کی صورتوں سے خالی نہیں ہے۔

(۳) یہ کہ لغوی مفہوم میں غیر اللہ کیلئے ممکن الثبوت علم غیب پر دلیل وحی، اطلاع اللہ، اظہار اللہ، اور تعلیم اللہ کے قبیلہ سے ہو تو یہ ذوات قدسیہ انبیاء ومرسلین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم کی صفت مختصہ ہے جو ان کے ماسوا کے لئے ممکن نہیں ہے۔

(۴) یہ کہ ذوات قدسیہ انبیاء ومرسلین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم کے ساتھ مختص علم غیب کو شرعی حکم کے طور پر جاننے کے بعد اس سے صراحتاً انکار کرنا یا اس پر ایمان لانے کے لوازمات میں سے کسی لازمہ مثلاً تعظیم کی ضد کا صراحتاً ارتکاب کرنا التزام کفر ہے۔

(۵) یہ کہ علم غیب کا اپنے شرعی مفہوم میں اللہ تعالیٰ کی صفت مختصہ ہونیکا عقیدہ ضروریات

دین کے قبیلہ سے ہونے کی طرح لغوی مفہوم میں انبیاء ومرسلین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم کے لئے مختص دلائل واسباب کے مطابق ثابت ہونے کا عقیدہ بھی ضروریات دین کے قبیلہ سے ہے۔ جن میں سے ہر ایک کو تسلیم کرنا جزو ایمان ہے اور کسی سے بھی انکار منافی ایمان ہے۔

(۶) یہ کہ علم غیب اپنے لغوی مفہوم میں الہام والے سبب ودلیل کے مطابق اولیاء اللہ کا خاصہ ہے، جو قوت فکری وعملی کی امانتوں میں کمال امانتداری اور علم وعمل میں کمال اخلاص اور اتباع نبوی ﷺ کی بدولت انہیں نصیب ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ حدس، فراست اور نور بصیرت جیسے اور اسباب سے بھی ان حضرات کو یہ شرف حاصل ہوتا ہے۔

(۷) یہ کہ لغوی مفہوم میں اولیاء اللہ کیلئے علم غیب کے ثبوت کا عقیدہ ضروریات دینیہ نہیں بلکہ ضروریات مذہبیہ کے زمرہ میں شامل ہے۔ جس کے مطابق اس سے صراحتاً انکار کرنے والوں کی بھی تکفیر جائز نہیں ہے۔

(۸) یہ کہ ذوات قدسیہ انبیاء ومرسلین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم اور اولیاء امت کے علاوہ کچھ اور اصحاب ہنر وکمال حضرات کیلئے بھی مخصوص دلائل واسباب کے مطابق لغوی مفہوم میں علم غیب ممکن ہے۔

(۹) یہ کہ مخصوص دلائل کے مطابق لغوی مفہوم میں غیر اللہ کیلئے علم غیب کا ثبوت نا قابل انکار حقیقت ہونے کے باوجود ان سے متعلق علی الاطلاق ''فُلَانٌ یَعْلَمُ الْغَیْبَ'' جیسے الفاظ کا استعمال کرنا جہاں پر علم غیب کے شرعی مفہوم کا وہمہ دیتا ہو یعنی سننے والوں کا ذہن

اس کے شرعی مفہوم کی طرف جاسکتا ہو ہر ایسے مقام پر اس طرح کا استعمال ناجائز وممنوع اور قابل تعزیر جرم ہے۔

(۱۰) یہ کہ علم غیب کے شرعی اور لغوی مفہوم کے مابین تمیز سے محروم حضرات جو اپنے جیسے غافلین وجہلاء کے عوامی اجتماعات میں ذوات قدسیہ انبیاء ومرسلین اور اولیاء اللہ کی طرف علی الاطلاق علم غیب نسبت کر کے انہیں غیب دان اور غیب جاننے والے کہتے رہتے ہیں یہ سب کے سب ناقابل اصلاح ہونے کی وجہ سے قابل تعزیر ہیں۔

(۱۱) یہ کہ جو حضرات علم غیب کے لغوی اور شرعی مفہوم کے مابین تمیز رکھتے ہوں اور خاصۃ اللہ وخاصۃ النبی کی تفریق کر سکتے ہوں ان کی محفل میں یا از روئے تعلیم و مذاکرہ الغرض ہر ایسی جگہ جہاں پر علم غیب کے شرعی مفہوم کا موہم نہ ہو علی الاطلاق ایسا کہنے میں بھی کوئی حرج نہیں ہے۔ سلف صالحین کے کلام سے اس طرح کے علی الاطلاق استعمالات جس حد تک منقول ہیں وہ سب کے سب اس اُصول کے مطابق ہیں۔

(۱۲) یہ کہ علی الاطلاق غیر اللہ کی طرف علم غیب نسبت کر کے "فُلَانٌ یَعْلَمُ الْغَیْبَ" جیسے الفاظ استعمال کرنا بجائے خود موہم کفر ہونے کی بناء پر ناجائز ہونے کے باوجود بھی ایسا کہنے والوں کی تکفیر کرنا اور انہیں کافر ومشرک قرار دیکر اسلام سے نکالنے کی روش غیر اسلامی حرکت ہے، دار الافتاء کے احتیاطی تقاضوں کے منافی ہے اور لزوم کفر اور التزام کفر کے مابین تمیز نہ کرنے کی بنیاد پر غیر اسلامی جسارت ہے۔

(۱۳) یہ بھی معلوم ہوا کہ علم غیب کے حوالہ سے ہند و پاک کے پورے خطہ میں جو اختلاف

برپا ہے، حد تکفیر تک کشیدگی و بدمزگی ہے اور جدال وقتال کا جو دل خراش منظر ہے یہ سب کچھ تعصب کی پیداوار ہیں ورنہ اصل مسئلہ نہایت واضح ہے جس میں اختلاف کی گنجائش ہی نہیں ہے۔ سچ فرمایا بزرگان دین نے کہ؛

"اَلتَّعَصُّبُ اِذَا تَمَلَّكَ اَهْلَكَ" (اعاذنا اللّٰہ منہ)

☆☆☆☆☆☆

﴿اختتامیہ﴾

''اُصولِ تکفیر'' کی اس تحریر کیلئے علم غیب کے مسئلہ کو اختتامیہ بنانے سے مقصد ہمارا یہ ہے کہ اس حوالہ سے افراط و تفریط میں مبتلا حضرات کی بے اعتدالیوں پر تنبیہ ہو جائے کیونکہ ایک طرف جہاں کہیں بھی غیر اللہ کی طرف علم غیب نسبت ہوتے ہوئے دیکھ کر کفر کا فتویٰ صادر کرنے میں دیر نہیں لگائی جاتی جبکہ دوسری طرف سے معروضی حالات کچھ ایسے ہیں کہ ہر اجرتی واعظ و کسبی نعت خواں غیر معیاری مشائخ اور نمبر دو پیروں کی محفلوں میں اُنہیں غیب دان بتانے سے گریز نہیں کرتے' دنیا دون کے لالچ میں سچے اولیاء کی کرامات ان نااہلوں پر چسپاں کر کے ان کی طرف علم غیب منسوب کرتے نہیں تھکتے جن کو روکنے اور ٹوکنے کیلئے پورے معاشرہ میں کوئی رجل رشید دکھائی نہیں دیتا جبکہ شریعت کی روشنی میں یہ دونوں روش غیر اسلامی ہیں۔ایک طرف سے دارالافتاء کے احتیاطی تقاضوں کی پامالی، تکفیر کے موردِ سے بے خبری اور لزوم کفر و التزام کفر کی تفریق سے ناآشنائی کے نتیجہ میں التباس الحق بالباطل کا غلغلہ ہے تو دوسری طرف سے شریعت کی زبان میں اللہ تعالیٰ کی علم غیب جیسی صفت مختصہ کی تضحیک و بے قدری ہو رہی ہے،لغت کی زبان میں ذوات قدسیہ انبیاء و مرسلین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم کے ساتھ مختص علم غیب کی توہین ہو رہی ہے اور حقیقی اولیاء اللہ کے

ساتھ لغت کی زبان میں مختص علم غیب کو غیر معیاری مشائخ وناقصوں کیلئے ثابت کر کے التباس الحق بالباطل کی دجل کاری کئے جانے سے پورا معاشرہ دگرگوں ہو چکا ہے۔ ان حالات کو دیکھ کر مناسب سمجھا کہ ''اُصولِ تکفیر'' کی اس تحریر کیلئے علم غیب کے مسئلہ کو اختتامیہ کے طور پر شامل کر کے اصلاح احوال کی کوشش کروں۔

کوئی عمل کرے یا نہ کرے مجھے ہے حکم اذاں لا الہ الا اللہ

﴿ایک اشتباہ کا ازالہ اور مزید وضاحت﴾

وہ یہ ہے کہ ''اُصولِ تکفیر'' کی جو چودہ قسمیں بیان کی گئی ہیں اُن میں سے پہلی چار قسمیں یعنی ملت اسلام سے انکار یا اُس کی کسی ضرورت دینی والے حکم سے انکار، اسی طرح ملت اسلام کی ضد کا یا اُس کے کسی ضروری حکم کی ضد کا ارتکاب کرنے میں التزام کفر ہونا تو ظاہر ہے جبکہ باقی دس قسموں کا دارومدار ایمان کے لوازمات خمسہ پر ہے کہ جب تک جذبہ عمل، محبت، تعظیم، تسلیم ورضا اور مُومَن بہ کے منافی جملہ مذاہب وحرکات سے بیزاری ونفرت کو بطور لازمہ ایمان ثابت نہیں کیا جاتا۔ اُس وقت تک یہ سب کے سب صیغہ خفاء میں ہیں ان میں التزام کفر واضح نہیں ہوتا اور اِن کو لازمہ ایمان کے طور پر ثابت کرنے کیلئے قرآن وسنت کے نصوص کے ساتھ تقاضا عقل بھی ضروری ہے۔ اِس لئے کہ یہ اسلامی عقیدہ کی بحث ہے جس میں مسائل اعتقادیہ کا ثبوت عقلی دلائل سے ہونے کے ساتھ نصوص شرعیہ کی تائید پانا ضروری ہے۔ ایسے میں التزام کفر کی مذکورہ دس قسمیں وضاحت طلب

ہیں۔

جواب اِس کا یہ ہے کہ ایمان کے مذکورہ لوازمات خمسہ کا ثبوت عقلاً بھی ہے، شرعاً بھی اور سلف صالحین کے شرعی فتوؤں سے بھی اِس اجمال کی تفصیل کو سمجھنے کیلئے مندرجہ ذیل تین مسلمات کو بطور تمہید سمجھنا ضروری ہے۔

اول یہ کہ ایمان و کفر باہمی مخصوص ضدین ہیں کہ ایک کا وجود آپ ہی دوسرے کی نفی ہے۔ جس کے بعد اُس کی نفی پر کوئی اور دلیل تلاش کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی، جس کے نتیجہ میں ایک شخص ایک وقت میں مومن ہوگا یا کافر، یعنی ایمان و کفر سے خالی بھی نہیں ہوسکتا اور دونوں اُس کے اندر جمع بھی نہیں ہو سکتے۔

دوم یہ کہ ہر چیز کو پوری طرح پہچاننے کے لئے نظام قدرت کے مطابق دو طریقے مقرر ہیں جن میں سے ایک اُس کی ذاتیات کے ذریعہ سے جیسے انسان کو حیوان و ناطق کے واسطہ سے پہچانا جاتا ہے۔

دوسرا اُس کے لوازمات کے ذریعہ سے جیسے انسان کی پہچان اُس کے نام و نشان شکل و صورت، گفتار و کردار کے واسطہ سے ہوتی ہے۔ اسی طرح ایمان و کفر میں سے ہر ایک کبھی اپنی ذات و حقیقت سے پہچانا جاتا ہے اور کبھی لوازمات سے۔ اسی طرح جہاں تک ایمان کی حقیقت ہے وہ ملت اسلام اور اُس کے تمام ضروری احکام کے ساتھ تصدیق بالقلب اقرار باللسان کرنے کا نام ہے۔ اِس کے لوازمات میں وہی چیزیں آسکتی ہیں جن کے بغیر اِس کا اعتبار نہیں ہوتا اور یہ اپنی موجودگی کے باوجود کالعدم ہوتا ہے اُن کی تعیین و

تشخیص کیلئے قرآن وسنت کے مواقع استعمال کا تتبع واستقراء کے ساتھ بزرگان دین کی تعبیرات وتشریحات کو دیکھنا بھی ضروری ہے۔

تیسرا یہ کہ بزرگان دین اور کل مکاتب فکر اہل اسلام کے قابل ذکر مفتیان کرام نے تصدیق بالقلب اقرار باللسان کی موجودگی کے باوجود بعض افعال واقوال کو بالیقین التزام کفر قرار دیا ہے۔ مثال کے طور پر؛

(۱) معصیت کو حلال وجائز سمجھنا

(۲) معصیت کو ہلکا جان کر اُس سے کراہت نہ کرنا۔

(۳) ملت اسلام یا اُس کے کسی حکم پر استہزاء کرنا۔

(۴) زنا اور ناحق قتل کرنے کے حرام نہ ہونے کی آرزو کرنا۔

(۵) اللہ تعالیٰ کے کسی مقدس نام یا صفت یا کام کو مذاق بنانا' اُس پر استہزاء کرنا۔

(۶) نبی ﷺ کی بعثت کے نہ ہونے کی تمنا کرنا۔

(۷) کسی کو کافر ہونے کا مشورہ دینا۔

(۸) کسی قسم کے کفر کو پسند کرنا۔

(۹) کسی کو کافر ہونے کا مشورہ دینے کا پکا ارادہ کرنا۔

(۱۰) بلا جبر واکراہ جان بوجھ کر بغیر وضو کے نماز پڑھنا۔

(۱۱) بت' چاند یا سورج وستارہ اور آگ کو سجدہ کرنا۔

(۱۲) پیغمبر کو قتل کرنا۔ (۱۳) پیغمبر کو گالی دینا۔

(۱۴) پیغمبر کی کسی صفت کو حقیر چیز کے ساتھ تشبیہ دینا یا اُس جتنا بتانا۔

(۱۵) کسی اور مخلوق کو کسی کمال میں پیغمبر سے زیادہ افضل بتانا۔

(۱۶) نبی آخرالزمان رحمت عالم ﷺ کے بعد کسی دوسرے نبی کے پیدا ہونے کو جائز بتانا۔

(۱۷) بیت اللہ شریف کی توہین کرنا یا قرآن شریف کی توہین کرنا۔

(۱۸) سنت نبوی ﷺ کی توہین کرنا یا اُس پر استہزاء و تضحیک کرنا۔

(۱۹) زنار باندھنا۔ (۲۰) قشقہ لگانا۔ (وغیرہ وغیرہ)

الغرض اِس قسم درجنوں اقوال و افعال کو کل مکاتب فکر علماء اعلام و مفتیان اسلام نے التزام کفر قرار دیا ہے جبکہ اِس کا قائل مسلمان ہونے کا دعویٰ بھی کرتا ہے اور ملت اسلام اور اُس کے تمام ضروری احکام کے ساتھ تصدیق قلبی و اقرار لسانی بھی رکھتا ہے اور ظاہر ہے کہ ایمان و کفر ایک شخص میں بیک وقت جمع نہیں ہو سکتے۔ ایسے میں کل مکاتب فکر علماء اسلام و مفتیان کرام کا بیک آواز ایسے مدعیان ایمان کو کافر و مرتد قرار دینے کا فلسفہ اِس کے سوا اور کچھ نہیں ہو سکتا کہ اِس قسم واقعات میں مُومَن بہٖ کی ضد کا یعنی ملت اسلام یا اُس کے جس ضروری حکم پر ایمان و تصدیق کا دعویٰ کیا جا رہا ہے اُس کی ضد کا ارتکاب کیا گیا ہے یا ایمان کے لوازمات میں سے کسی لازمہ کی ضد یا نقیض کا ارتکاب کیا گیا ہے۔ اِن دو صورتوں سے خالی ہونے کی صورت میں دنیا کے کسی بھی مفتی کو اُسے کافر و مرتد قرار دینے کی جرات نہیں ہو سکتی۔ چہ جائیکہ کہ کل مکاتب فکر علماء اعلام و مفتیان اسلام متفقہ طور پر اُس کو اسلام سے خارج قرار دیں۔ اِسکے علاوہ یہ بھی ہے کہ مفتیان اسلام خود شارع نہیں ہوتے

کہ جس کو چاہے ایمان قرار دیں اور جس کو چاہے کفر وارتداد قرار دیں، نہیں ایسا ہرگز نہیں ہے بلکہ حقیقی علماء کرام ومفتیان اسلام قرآن وسنت سے مفہوم ہونیوالے اُصولوں کی روشنی میں یہ سب کچھ کرتے ہیں۔ اسلام کے اِن تینوں مسلمات کو سمجھنے کے بعد اصل مسئلہ آپ ہی واضح ہو جاتا ہے کیونکہ قرآن وسنت کیساتھ تقاضائے عقل سے بھی مذکورہ پانچ چیزیں ایمان کے لازمہ کے طور پر ناگزیر قرار پا رہی ہیں۔ جن میں سے مُومَن بہ کے ساتھ محبت کا لازمہ ایمان ہونے اور اُسکی ضد یا نقیض کے ارتکاب کرنے کی صورت میں ایمان کالعدم ہونے سے متعلق اللہ تعالیٰ نے فرمایا؛

''وَالَّذِيْنَ آمَنُوْا اَشَدُّ حُبًّا لِّلّٰهِ'' (سورۃ البقرۃ' آیت نمبر ۱۶۵)

مشرکین کی اپنے جھوٹے خداؤں کے ساتھ محبت کے مقابلہ میں اللہ تعالیٰ کا اِس آیت کریمہ میں اہل ایمان کی اپنی ذات کیساتھ محبت کو زیادہ، قوی اور مضبوط بتانے کا واضح فلسفہ دو چیزیں ہیں۔

اول یہ کہ مشرکین کی اپنے جھوٹے خداؤں کے ساتھ جو محبت ہے وہ ہمیشہ قائم و دائم نہیں ہے جبکہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ اُس کی بھیجی ہوئی ملت اسلام کے ساتھ اور ملت اسلام کے جملہ ضروری احکام کیساتھ مومنوں کے دلوں میں جو محبت ہے وہ ہمیشہ قائم دائم اور لاینفک لازمہ ایمان ہے۔ یہاں تک کہ اُس کی ضد یعنی عداوت وکراہت یا اُس کی نقیض یعنی عدم محبت کی صورت میں ایمان غیر معتبر اور کالعدم ہوتا ہے۔ جیسے حدیث شریف میں آیا ہے؛

''لا یومن احدکم حتی اکون احب الیہ من والدہ وولدہ والناس اجمعین'' (مشکوٰۃ شریف بحوالہ مسلم و بخاری)

اِس حدیث میں اللہ کے رسول ﷺ نے مُومَن بہ کے حوالہ سے اپنی ذات اقدس کا جو ذکر فرمایا ہے، یہ اکتفاء بالفرد الاعلیٰ کے قبیلہ سے ہے۔ ورنہ مُومَن بہ کے ہر فرد کا یہی حال ہے اور یہی انداز کلام مذکورہ آیت کریمہ میں بھی ہے کہ اُس میں اللہ تعالیٰ نے مُومَن بہ کی طویل فہرست اور ایمان مفصل میں معتبر جملہ ضروریات دینیہ میں سے صرف اپنی ذات کو بطور اکتفاء بالفرد الاعلیٰ ذکر فرمایا ہے۔ ورنہ اللہ تعالیٰ اور اُس کے رسول ﷺ کیساتھ محبت کا لازمہ ایمان ہونے کی طرح ملت اسلام اور اُس کے جملہ ضروری احکام کے ساتھ محبت کا بھی یہی حال ہے۔ جس پر دلیل یہ ہے کہ ملت اسلام کیساتھ بغض و عداوت یا نفرت و کراہت یا اُس کے کسی بھی ضروری حکم سے نفرت و کراہت یا بغض و عداوت رکھنے والے شخص کو کل مکاتب فکر اہل اسلام میں غیر مومن سمجھا جاتا ہے۔ جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا؛

''مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلّٰهِ وَمَلٰٓئِكَتِهٖ وَرُسُلِهٖ وَجِبْرِيْلَ وَمِيْكٰلَ فَاِنَّ اللّٰهَ عَدُوٌّ لِّلْكٰفِرِيْنَ'' (سورۃ البقرہ آیت نمبر ۹۸)

اللہ کے فرمان ''وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَشَدُّ حُبًّا لِّلّٰهِ'' میں مومنوں کی اللہ کے ساتھ محبت کو مشرکوں کی بتوں کے ساتھ محبت سے زیادہ قوی اور مضبوط بتانے کا دوسرا فلسفہ یہ ہے کہ اہل ایمان کے دلوں میں مُومَن بہ کے ساتھ جو محبت ہے اُس کے ساتھ جذبہ عمل بھی ہے کہ ہر مومن چاہے باعمل ہو یا بے عمل بہرحال مُومَن بہ کے ساتھ جذبہ عمل ضرور رکھتا

ہے جبکہ مشرکین جذبہ عمل کا التزام کئے بغیر مخصوص ماحولیاتی رنگ میں رنگین اور باطل تقلید کی بناء پر جھوٹے خداؤں کیساتھ مشرکانہ عمل کرتے ہیں جب مشکل میں پھنس جاتے ہیں تو اِس کو چھوڑ کر حقیقی خدا وحدہ لاشریک کو فریاد کرتے ہیں جبکہ مومن کے دل سے جذبہ عمل کسی حال میں بھی ختم نہیں ہوتا بالفرض اگر ختم ہو جائے تو وہ مومن بھی نہیں رہتا۔ یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی انسان ملت اسلام اور اُس کے تمام ضروری احکام کے ساتھ تصدیق قلبی واقرار لسانی کا دعویٰ کرنے کیساتھ جذبہ عمل کی ضد یعنی مُومَن بہٖ کے برعکس عمل کرنے کا جزم کریں یا اُس کی نقیض یعنی جذبہ عمل کے عدم یعنی اسلام پر عمل نہ کرنے کا جذبہ دل میں جمائے تو جملہ مکاتب فکر اہل اسلام کے نزدیک غیر مومن کہلاتا ہے۔ جس کی واحد وجہ یہی ہے کہ مُومَن بہٖ پر عمل کرنے کا جذبہ ایمان کیلئے لازم ہے جس کی ضد یا نقیض کی موجودگی آپ ہی اُس کے عدم کی دلیل ہے جس کے بعد اُس کی نفی پر کوئی اور دلیل تلاش کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ جب لازمہ ایمان منتفی ہوا تو ایمان بھی منتفی ہوا کیونکہ لازمہ کی نفی آپ ہی ملزوم کی نفی پر دلیل ہے جس کے بعد اُس کی نفی پر کوئی اور دلیل تلاش کرنے کی ضرورت نہیں رہتی۔ مذکورہ آیت کریمہ کا جذبہ عمل اور محبت کا لازمہ ایمان ہونے پر دلالت کرنے کے علاوہ سورۃ حجرات کی یہ آیت کریمہ بھی مُومَن بہٖ کیساتھ ایمان کو محبت لازم ہونے پر دلالت کر رہی ہے۔ جس میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا؛

''حَبَّبَ اِلَیْکُمُ الْاِیْمَانَ وَزَیَّنَہٗ فِیْ قُلُوْبِکُمْ'' (سورۃ الحجرات' آیت نمبر ۷)

(۳) مُومَن بہٖ کی تعظیم کا لازمہ ایمان ہونے کے سلسلہ میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا؛

''وَمَنْ يُّعَظِّمْ حُرُمٰتِ اللّٰهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَّهٗ عِنْدَ رَبِّهٖ

جس کا مفہوم یہ ہے کہ اللہ کی محترم کی ہوئی چیزوں کی جو بھی تعظیم کرے گا وہ اُس کے لئے اللہ کی نظر میں خیر ہوگا۔ (سورۃ الحج' آیت نمبر ۳۰)

اہل علم جانتے ہیں کہ مُومَن بِہٖ یعنی ملت اسلام اور اُس کے جملہ ضروری احکام محترم عنداللہ ہیں۔ جن کی تعظیم ہر مومن مسلمان کے دل میں موجود ہوتی ہے ورنہ اِس کی ضد یعنی توہین یا نقیض یعنی عدم تعظیم کے ارتکاب کرنے والے کا اُس کے ساتھ اقرار لسانی و تصدیق قلبی کالعدم قرار پاتی ہے۔ دوسری جگہ ارشاد فرمایا:

''لِتُؤْمِنُوْا بِاللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ وَتُعَزِّرُوْهُ وَ تُوَقِّرُوْهُ وَتُسَبِّحُوْهُ بُكْرَةً وَّاَصِيْلًا''

جس کا مفہوم یہ ہے کہ تم اللہ اور اُس کے رسول پر ایمان لانے کے ساتھ اُن کی تعظیم واحترام کرو گے اور صبح وشام اُس کی پاکیزگی کا اظہار کرو گے۔

(سورۃ الفتح، آیت نمبر ۹)

اہل علم جانتے ہیں کہ اِس آیت کریمہ میں بعثت رسول کا مقصد ہی یہ بتایا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ اور اُس کے رسول معظم ﷺ پر اور اُن کے لائے ہوئے احکام پر ایمان لانے کے ساتھ تعظیم واحترام بھی کیا جائے۔ جیسے ذات اللہ، افعال اللہ، صفات اللہ اور احکام اللہ پر ایمان لانے کے ساتھ اُن سب کی تعظیم واحترام لازمہ ایمان اور مقصد بعثت نبوی ﷺ بتایا گیا ہے۔ ویسے ہی پیغمبر کریم ﷺ کی ذات وافعال، صفات واسماء اور احکام پر ایمان کے ساتھ اِن سب کی تعظیم واحترام کو بھی اِس آیت کریمہ میں لازمہ ایمان بتایا گیا ہے۔

جس کے نتیجہ میں اللہ تعالیٰ کی کسی صفت کی تعظیم کی ضد یعنی توہین یا اُس کے نقیض کے بالیقین کے ارتکاب کرنے والے کو کل مکاتب فکر اہل اسلام کے نزدیک خارج از اسلام سمجھا جاتا ہے۔ اسی طرح رسول اللہ ﷺ کی کسی صفت یا کسی سنت کی تعظیم کی ضد یعنی توہین کے ارتکاب کرنے والے کو بالاتفاق و بالاجماع خارج از اسلام سمجھا جاتا ہے جو اِس کا لازمہ ایمان ہونے کی واضح دلیل ہے۔ اِس کے علاوہ اللہ تعالیٰ کا فرمان:

''وَمَنْ يُّعَظِّمْ شَعَآئِرَ اللّٰهِ فَاِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوْبِ''(سورۃ الحج، آیت نمبر ۳۲) بھی مُومَن بہٖ کی تعظیم کا ایمان کیلئے لازم ہونے پر دلالت کر رہا ہے کیونکہ ملت اسلام اور اُس کا ہر ضروری حکم اللہ تعالیٰ کی پہچان کا ذریعہ ہے شعائر اللہ بھی اُن ہی چیزوں کو کہا جاتا ہے جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے محترم قرار دیئے جانے کیساتھ اللہ تعالیٰ کی پہچان کا ذریعہ بھی ہوں۔ ایسے میں سورۃ الحج، آیت نمبر ۳۰ اور آیت نمبر ۳۲ کا ہر مُومَن بہٖ کی تعظیم کا ایمان کیلئے لازمہ ہونے پر دلالت کرنے میں کس کو شک ہو سکتا ہے۔

(۴) تسلیم و رضا کا لازمہ ایمان ہونے پر آیت کریمہ:

''فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُوْنَ حَتّٰى يُحَكِّمُوْكَ فِيْمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوْا فِيْۤ اَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوْا تَسْلِيْمًا''

جس کا مفہوم یہ ہے کہ تمہارے رب کی قسم وہ ہرگز ایمان والے نہیں ہوں گے جب تک اپنے معاملات میں آپ کو حاکم نہ بنائیں پھر تمہارے حکم پر اپنے دلوں میں تنگی محسوس نہ کریں اور دل سے مکمل تسلیم و رضا کا اظہار کریں۔ (سورۃ نساء، آیت نمبر ۶۵)

ظاہر ہے کہ دل سے مکمل تسلیم ورضا کے بغیر ایمان نہ ہونے کا اِس کے سوا اور کیا مقصد ہوسکتا ہے کہ تسلیم ورضا لازمہ ایمان ہے جس کی نقیض کی یعنی عدم تسلیم ورضا کی موجودگی یا اِس کی ضد یعنی ناراضگی وانکار کی موجودگی انتفاءِ ملزوم کی دلیل بن رہا ہے جس کے بعد ایسے شخص کے ایمان کی نفی کرنے پر کوئی اور دلیل تلاش کرنے کی ضرورت ہی محسوس نہیں ہورہی۔ اسی طرح حدیث شریف میں آیا ہے؛

''ذاق طعم الایمان من رضی باللہ ربا و بالاسلام دینا وبمحمد رسولا''

جس کا مفہوم یہ ہے کہ ایمان کا ذائقہ اُسی کو نصیب ہوسکتا ہے جو اللہ کی ربوبیت پر اور اسلام کا ضابطہ حیات ونظام العمل ہونے پر اور محمد ﷺ کے رسول اللہ ہونے پر راضی ہوا۔ (مشکوٰۃ شریف' کتاب الایمان بحوالہ صحیح مسلم شریف)

اہل علم جانتے ہیں کہ یہاں پر بھی جن تین مُومَن بہ کا ذکر آیا ہے اُن میں سے ہر ایک اپنے جملہ لوازمات کے ساتھ مراد ہے یعنی ذات اللہ من حیث صفت الربوبیت کے ضمن میں جملہ افعال اللہ، صفات اللہ، اسماء اللہ اور احکام اللہ شامل ہیں کہ اِن میں سے ہر ایک پر راضی ہوکر تسلیم کرنا ایمان کیلئے لازم ہے۔ جس کے بغیر ایمان کا ذائقہ کسی کو نصیب نہیں ہوسکتا۔ اسی طرح ملت اسلام کو ضابطہ حیات ودستور العمل کے طور پر تسلیم کرکے اُس پر راضی ہونا اُس کے اُن تمام احکام کو شامل ہے، جو ضروریات دین کے قبیلہ سے ہیں۔ جس کے مطابق ملت اسلام کے کسی ضرورت دینی والے حکم پر راضی ہوکر تسلیم کرنے کی ضد

یا اُسکی نقیض کا صراحتاً ارتکاب کرنیوالے شخص کو ذائقہ ایمان نصیب نہیں ہوسکتا۔ اسی طرح محمد ﷺ کی رسالت پر راضی ہو کر اُسے تسلیم کرنے سے متعلق جو کلام ہے یہ بھی رسالت نبوی ﷺ کے جملہ لوازمات و تقاضوں کو شامل ہونے کے ساتھ ذات محمدی، سنت و افعال محمدی، صفات محمدی، اسماء محمدی اور احکام محمدی کی اُن تمام قسموں کو شامل ہے جو ضروریات دین کے قبیلہ سے ہیں کہ اُن پر ایمان تب قابلِ قبول و معتبر عند اللہ و عند الشرع ہوسکتا ہے۔ جب دل و جان سے اُن پر راضی ہو کر اُنہیں تسلیم کیا جائے ورنہ اِسکی ضد یا نقیض کی موجودگی میں دعویٰ ایمان ہرگز قابل قبول نہیں ہوسکتا کیونکہ ''**وجود احد الضدین دلیل عدم الآخر**'' اور ''**وجود احد النقیضین دلیل عدم الآخر**'' اور ''**انتفاء اللازم دلیل انتفاء الملزوم**'' بدیہیات کے قبیلہ سے ہیں جس کے بعد کسی اور دلیل کی قطعاً ضرورت نہیں ہوتی۔

(۵) **مُومَن بِہٖ** کے مقابلہ میں جملہ مذاہب باطلہ اور اُس کی ہر ضد و منافی کردار سے کراہت و نفرت کا لازمہ ایمان ہونا بھی قرآن و سنت سے مفہوم ہے۔ مثال کے طور پر اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

''**قَدْ كَانَتْ لَكُمْ اُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِىْٓ اِبْرَاهِيْمَ وَالَّذِيْنَ مَعَهٗ اِذْ قَالُوْا لِقَوْمِهِمْ اِنَّا بُرَءٰٓؤُا مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَآءُ اَبَدًا حَتّٰى تُؤْمِنُوْا بِاللّٰهِ وَحْدَهٗٓ**''

(سورۃ الممتحنۃ، آیت نمبر ۴)

ملت ابراہیمی کے پابند ہونے کی بناء پر اُمت اجابت کے تمام مومنوں پر اِس اُسوہ ابراہیمی کی پابندی کو اللہ تعالیٰ نے لازم قرار دیا ہے جو ایمان کے ساتھ ہی حاصل ہو جاتا ہے اور لازمہ ایمان ہونے کی بناء پر اُس کے بغیر ایمان کی بقاء کا امکان ہی نہیں ہے۔ جس کی اہمیت بتاتے ہوئے اِس آیت کریمہ میں اللہ تعالیٰ نے محض ظاہرداری میں اِس کے خلاف کرنے کو بھی ناپسند فرمایا حالانکہ دل میں کراہت ونفرت اور بیزاری کے ہوتے ہوئے کسی جائز مصلحت کے لئے یا تقیہ کے طور پر ایسا کرنے سے ایمان کی نفی نہیں ہوتی اِس کے باوجود محض ظاہرداری میں ایسا کرنے کو بھی ممنوع قرار دینے سے اِس کی اہمیت اور بھی زیادہ ہو جاتی ہے۔ ایک اور مقام پر اللہ تعالیٰ نے اِس کا لازمہ ایمان ہونے سے متعلق فرمایا؛

''وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ''

(سورۃ الحجرات، آیت نمبر ۷)

اہل علم جانتے ہیں کہ جس قسم کا کفر اور فسق وعصیان بھی ہو یہ سب کے سب تقاضاء ایمان کے منافی ہونے کے ساتھ مُومَن بہ کے بھی منافی ہیں، جس سے نفرت وکراہت کو اِس آیت کریمہ میں اللہ تعالیٰ نے ایمان کا لازمہ قرار دیا ہے۔ اللہ کے رسول ﷺ نے بھی اِس کو ذائقہ ایمان کا مدار اور لازمہ ایمان قرار دیتے ہوئے مندرجہ ذیل الفاظ میں اِس کی اہمیت بتائی ہے؛

''ومن یکرہ ان یعود فی الکفر بعد اذا نقذہ اللہ منہ کما یکرہ ان یلقیٰ فی النار'' (مشکوۃ شریف بحوالہ بخاری ومسلم' کتاب الایمان)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ کفر میں جانے سے ایسی نفرت وکراہت کرتا ہے جیسے آگ میں ڈالے جانے سے کراہت ونفرت کرتا ہے۔

﴿وضاحت در وضاحت﴾

یہ کہ ایمان کے یہ پانچوں لوازمات اتنے واضح وبیّن ہیں کہ سب کے سب لازم بیّن بالمعنی الاخص کے قبیلہ سے ہیں جس میں محض طرفین یعنی موضوع ومحمول کے تصور سے ہی محمول کا اپنے موضوع کو لازم ہونے پر جزم ویقین حاصل ہو جاتا ہے جس کے بعد کسی اور چیز کی ضرورت نہیں رہتی جیسے لازم بیّن بالمعنی الاعم میں جزم ویقین کا حصول بعد تصور الطرفین اُن کے مابین نسبت کو جاننے پر موقوف رہتا ہے۔ لازم بیّن کو اِس کے دوسرے مفہوم یعنی بالمعنی الاعم میں بھی جزم باللزوم کا حصول اگرچہ بدیہی ہوتا ہے کہ کسی خارجی دلیل کی ضرورت نہیں ہوتی تاہم بالمعنی الاخص اجلیٰ البدیہیات کے قبیلہ سے ہے۔ مثال کے طور پر:

(۱) الایمان محبت مُومَن بہ کہنے میں ایمان اور محبت مومن بہ کے تصور سے آپ ہی محبت مُومَن بہ کا ایمان کو لازم ہونے پر جزم ویقین حاصل ہو جاتا ہے۔

(۲) الایمان جذبۃ العمل بالمُومَن بہ کہنے میں ایمان اور جذبۃ العمل بالمومن بہ کے تصور سے آپ ہی جذبۃ العمل بالمومن بہ کا ایمان کو لازم ہونے کے ساتھ جزم ویقین حاصل ہو جاتا ہے۔

(۳) الایمان تعظیم المُومَن بہ کہنے میں الایمان اور تعظیم المومن بہ کے تصور سے آپ ہی تعظیم المومن بہ کا ایمان کو لازم ہونے پر یقین حاصل ہو جاتا ہے۔

(۴) الایمان ھو التسلیم والرضا بالمُومَن بہ کہنے میں ایمان اور تسلیم ورضا بالمومن بہ کے تصور سے ہی تسلیم ورضا بالمُومَن بہ کا ایمان کو لازم ہونے پر یقین حاصل ہو جاتا ہے۔

(۵) الایمان ھو النفرت والکراھت عن جمیع مضاد المومن بہ کہنے میں بھی محض تصور طرفین سے ہی محمول کا اپنے موضوع کو لازم ہونے کے ساتھ آپ ہی یقین حاصل ہو جاتا ہے۔ جس کے بعد اِن دونوں کے مابین نسبت کو سمجھنے کی ضرورت ومحتاجی نہیں رہتی۔

﴿مزید وضاحت﴾

یہ کہ ایمان کے یہ لوازمات جو لازم الماہیت اور لازم بین بالمفہوم الاخص ہیں تقاضاء عقل سے ثابت ہونے کے بعد قرآن وسنت کے مذکورہ نصوص سے تائید وتبرک حاصل کرنے کے بعد بزرگان دین کے دستاویزات میں بھی مذکور ہوئے ہیں۔ یہ الگ بات ہے کہ بعض اسلاف نے اِن کا محض اشارہ دیا ہے۔ جیسے ابن ہمام نے المسامرہ کے اندر صفحہ ۲۸۱ تا صفحہ ۲۸۵ مندرجہ ذیل الفاظ میں لکھا ہے:

”والمقطوع بہ ان الایمان وضع الٰھی امر بہ عبادہ ورتب علی فعلہ

لازماً هو ماشاء من خير بلا انقضاء وعلى تركه ضده بلا انقضاء و هذا لازم الكفر شرعاً وان التصديق بما اخبر به النبي من انفراد الله تعالىٰ بالالوهية وغيره انما كان على سبيل القطع من مفهومه و انه اعتبر في ترتيب لازم الفعل وجود امور عدمها مترتب ضده كتعظيم الله تعالىٰ وانبيائه وكتبه وبيته وترك السجود للصنم و نحوه والا نقياد هو الاستسلام الى قبول او امره ونواهيه الذي هو معنى الاسلام ـ وقد اتفق اهل الحق وهم فريقا الا شاعرة والحنفية على انه لاايمان بلااسلام وعكسه ...... فيمكن اعتبار هذه الامور اجزاء لمفهوم الايمان فيكون انتفاء ذلك اللازم عند انتفائها لانتفا الايمان وان وجد التصديق وغاية ما فيه انه نقل عن مفهومه اللغوى الذى هو مجرد التصديق الى مجموع هو منها ولا باس به فانا قاطعون بانه لم يبق على حاله الاول اذقد اعتبر الايمان شرعاً تصديقاً خاصاً وهو ما يكون بامور خاصة وان يكون بالغاً الى حد العلم ان منعنا ايمان المقلد و الا فالجزم الذى لا يجوز معه ثبوت النقيض وهو فى اللغة اعم من ذلك و يمكن اعتبارها شروطاً لاعتباره شرعاً فينبغى ايضاً لانتفائها الايمان مع وجود التصديق بمحليه ولا يمكن اعتبارها شروطاً لثبوت اللازم الشرعى فقط

فینتفی عند انتفائها مع قیام الایمان لان الفرض ان عند انتفا ئها یثبت ضدلازم الایمان وهو لازم الکفر۔علی ما ذکرنا فیثبت ملزومه وهوالکفر"

حضرت ابن ہمام نے اِس جاندار عبارت کے اندر جن معارف وحقائق کو جمع کیا ہے۔ ہماری اِس پوری تحریر کو اُس کی حقیقی تشریح قرار دیا جائے تو بے محل نہیں ہوگا۔بعض اسلاف نے اِس سے بھی زیادہ مختصر کر کے ایمان کے صرف دو لوازم کو ذکر کر کے باقی کا اشارہ دیا ہے۔جیسے امام احمد رضا خان محدث بریلوی نے تمہید ایمان میں کیا ہے،بعض نے اِس سے بھی مختصر اور باریک اشارہ میں "**الایمان هو التصدیق بالقلب مع الثقةو طمنینة النفس**"علیکہ اِن میں سے بعض لوازمات کا اشارہ دیا ہے۔جیسے تفسیر الفتوحات الالٰہیہ،جلد۴،صفحہ۱۸۶ میں ہے،حضرت امام فخر الدین الرازی نے بھی صرف لازمہ محبت کو اصل الاصول اور باقی چاروں کیلئے بنیاد قرار دیتے ہوئے لکھا ہے؛

"**وقددللنا انّ الحُبَّ مِن لوازِم العرفان**"(التفسیر الکبیر،جلد۳،صفحہ۲۳۴) تحت آیت "**وَالَّذِيْنَ آمَنُوْا اَشَدُّ حُبًّا لِلّٰهِ**"جبکہ بعض نے پوری تفصیل کے ساتھ ذکر کیا ہے۔جیسے حافظ ابن تیمیہ نے کتاب الایمان اور فتاویٰ کبریٰ میں کیا ہے۔کتاب الایمان اول سے آخر تک اِسی موضوع سے متعلق ہے جبکہ (فتاویٰ کبریٰ کی جلد ہفتم،صفحہ۱۲۲ تا صفحہ ۶۵۵) اِس موضوع سے متعلق ہے۔اور نہ سہی ابن ہمام کی مذکورہ عبارت کی طرح حافظ ابن تیمیہ کی مندرجہ ذیل عبارت ہی تکفیر کیلئے شرعی معیار کو سمجھنے کیلئے کافی ہے۔جس میں موصوف نے

سورۃ المجادلہ کی آیت نمبر ۲۲ کو نقل کرنے کے بعد لکھا ہے؛

''بین سبحانہ ان الایمان لہ لوازم ولہ اضداد موجودۃ یستلزم ثبوت لوازمہ وانتفاء اضدادہ ومن اضدادہ موادۃ من حاد اللہ ورسولہ ''

(الفتاویٰ کبریٰ، جلد ہفتم، صفحہ ۱۶۱)

لیکن اُن کا انداز بیان چونکہ محدثانہ ہے جس وجہ سے مختصر مقاصد کیلئے بھی طویل کلام کرتے ہیں جس وجہ سے اُن کی عبارۃ النص اور ماسیق لہ الکلام تک رسائی ہر قاری کے لئے آسان نہیں ہوتی جبکہ ہم نے اِس تحریر میں فقہاء کرام سے لیکر محدثین عظام اور مفسرین قرآن سے لے کر متکلمین اسلام تک سب کے مقاصد کا خلاصہ ضوابط کی شکل میں آسان انداز سے پیش کیا اور بتا دیا کہ تکفیر کیلئے قرآن وسنت اور بزرگانِ دین کی روشنی میں چند اُصول وضوابط مقرر ہیں۔ جن کے بغیر کسی کو کافر قرار دینے کا جواز ہرگز نہیں ہے۔

ہم نے اِس تحریر میں فقہاء کرام کی اُن قابل تشریح عبارات کا حقیقی مفہوم بھی واضح کیا جہاں پر اُنہوں نے لکھا ہے کہ ''شریعت نے بعض اقوال وافعال کو کفر کی علامت قرار دیا ہے۔ جن کے قائل وعامل کو دل میں تصدیق بالقلب اقرار باللسان کی موجودگی کے باوجود بالیقین کافر قرار دیا جائے گا''۔ یا لکھا ہے کہ ''سلف صالحین نے بعض اعمال واقوال کو تصدیق قلبی واقرار لسانی کی موجودگی کے باوجود کفر قرار دیا ہے''۔ مثال کے طور پر فقہاء کرام اور متکلمین اسلام کا؛

(۱) استحلال معصیت کو یا استحلال وطی الحائض کو کفر قرار دینا فقہی اجتہاد پر مبنی نہیں ہے بلکہ

یہ ضرورت دینی کی ضد کے ارتکاب کی بناء پر ہے کیونکہ اِن دونوں کا ممنوع فی الاسلام وحرام ہونے کا جو اسلامی حکم ہے وہ ضرورت دینی ہے جبکہ اِن کو حلال سمجھنے والے نے اسلامی عقیدہ کی ضد کا ارتکاب کیا ہے۔

(۲) اسی طرح عدم حرمۃ الزنا یا عدم حرمۃ قتل النفس بغیر الحق کی تمنا کرنے والے کو جو کافر قرار دیا گیا ہے وہ اِس اُصول کے تحت آیا ہے کہ حرمۃ زنا اور حرمۃ قتل النفس بغیر حق کی حقانیت کو ماننے اور اُس کیساتھ ایمان لانے کے لوازمات کی ضد کا ارتکاب کیا گیا ہے جس کے مطابق اِن ضروری احکام کے ساتھ محبت، جذبہ عمل تسلیم ورضا، تعظیم گویا اُس نے ایک ہی عمل میں پانچ بار التزام کفر کیا۔ یہی حال شریعت کے ساتھ اور اُن کے تمام اضداد سے کراہت ونفرت وبیزاری کی ضد کا ارتکاب ہوا ہے جو "وجود احد الضدین دلیل عدم الآخر اور انتفاء اللازم دلیل انتفاء الملزوم" کے بدیہیات کے قبیلہ سے ہے۔ شریعت کے کسی ضرورت دینی والے حکم کیساتھ اسماء اللہ، صفات اللہ، افعال اللہ، کے ساتھ استہزاء کرنے والے کا ہے اور پیغمبر کی ذات یا صفات کی توہین کرنے کی بھی یہی نوعیت ہے کہ لوازمات ایمان کی ضد کا ارتکاب کیا گیا ہے۔ اِس لئے مرتد قرار دیا جارہا ہے۔

علیٰ ہٰذا القیاس مذکورہ اُصولوں میں سے کسی ایک یا ایک سے زیادہ کے ماتحت آنے پر سو فیصد یقین حاصل ہوئے بغیر فتویٰ کفر جاری کرنا ہر گز جائز نہیں ہے۔

(فللہ الحمد اوّلاً وآخراً ظاہراً وباطناً)

☆☆☆☆☆☆

خلاصۃ الکتاب

یہ کہ ''اُصولِ تکفیر'' پر مشتمل اِس کتاب میں ایمان اور کفر کا تقابل بتانے کے ساتھ کفر کی چاروں قسموں؛

(۱) کافر عنداللہ لاعندالشرع ولاعندالناس

(۲) کافر عنداللہ وعندالشرع لاعندالناس

(۳) کافر عندالناس لاعندالشرع ولاعنداللہ

(۴) کافر عنداللہ عندالشرع وعندالناس

کو پیش نظر رکھ کر دنیا بھر میں پائے جانیوالے جملہ کفار کی حقیقت اور ہر ایک میں بناء تفریق کی نشان دہی کرنے کے ساتھ ہم نے اِس کتاب میں عارضی کفر کی بنیاد واضح کی ہے کہ کسی بھی مدعی اسلام کو خارج از اسلام قرار دینے کی وجوہات کیا ہوسکتی ہیں۔قرآن و سنت کے مطابق کسی مومن مسلمان کو کافر قرار دینا جرم عظیم ہونے کی طرح اسلام سے پھر کر مرتد قرار پانے والے کو مسلمان جاننا بھی نہ صرف جرم عظیم بلکہ بجائے خود کفر وارتداد ہے۔ اِن دونوں حقیقتوں اور اِن کے فلسفہ کو سمجھنا جملہ مسلمانوں پر فرض کفایہ اور دارالافتاء کے ذمہ داروں پر فرض عین ہے۔جس سے بے خبری وغفلت کی بناء پر علماء کرام اور غیر معیاری

مشائخ کا ایک طبقہ بات بات پر مسلمانوں کی تکفیر کرتا چلا آ رہا ہے، اپنے مخصوص نظریات کے خلاف ہر ایک کو کافر کہتا جا رہا ہے اور جس کو بھی اپنی مذہبی ترجیحات کا معارض سمجھتا ہے اُس پر کفر و شرک کی مشین چلاتا نظر آ رہا ہے۔ کفر بازی کی اِس بے اعتدالی کے خلاف ردِ عمل کا اظہار کرتے ہوئے تاریخ کے مختلف ادوار میں علماء کرام و مفتیان عظام نے کہہ دیا تھا کہ:

''لا یجوز تکفیر اهل القبلۃ'' یعنی اہل قبلہ میں سے کسی شخص کو کافر کہنا جائز نہیں ہے۔

بعض نے کہہ دیا تھا: ''لا یجوز التکفیر الابانکار القطعی '' یعنی اسلام کے کسی قطعی الثبوت والدلالۃ حکم سے انکار کے بغیر کسی مدعی اسلام کو کافر قرار دینا جائز نہیں ہے۔

بعض نے کہا تھا کہ: ''لَا یَجُوزُ تَکْفِیْرُ الْمُتَأَوِّلِ'' یعنی تاویل کا سہارا لے کر انکار کرنے والے کو کافر کہنا جائز نہیں ہے۔

بعض نے کہہ دیا تھا کہ: ''لا یجوز التکفیر الا بانکار الحکم الاجماعی '' یعنی اجماعی حکم سے انکار کئے بغیر کسی کو کافر قرار دینا جائز نہیں ہے۔

اور سب نے بیک آواز کہا تھا کہ: ''لا یجوز التکفیر الا بالالتزام'' یعنی التزام کفر کرنے والوں کے سوا کسی کو کافر قرار دینا جائز نہیں ہے۔

پیشروانِ اسلام کے اِن اقوال کے مطابق علم کلام اور کتب فتاویٰ میں بھی تکفیر کے حوالہ سے متضاد آراء کا پایا جانا بے اطمینانی کا سامان تھا۔ جس کے نتیجے میں دارالافتاء کے بعض حضرات بے محل تکفیر مسلم کے گناہ میں مبتلا ہو رہے تھے تو بعض صریح کفر و ارتداد میں مبتلا ہونے والوں کو مسلمان قرار دیکر انجانے میں خود اپنا ایمان خطرہ میں ڈال رہے تھے۔

اِن دونوں بے اعتدالیوں کی اصل وجہ اسلاف سے منقول مذکورہ پانچ اُصولوں کا غیر واضح ہونے کے ساتھ اس موضوع پر جامع و مانع اور واضح تحریر وکتاب کی عدم موجودگی بھی تھی جس وجہ سے ہم نے سلف صالحین سے منقول مذکورہ اُصولوں کی تشریح کرنے کے ساتھ اِس کتاب میں قرآن وسنت اور اسلاف کی روشنی میں جامع و مانع ضابطہ تکفیر پیش کیا ہے۔

جومذکورہ اُصولوں کی مکمل تشریح کئے بغیر ناممکن تھا۔اس لئے ہم نے سب سے پہلے اِن کی تشریح کی کہ اہل قبلہ کی تکفیر ناجائز ہونے سے اسلاف کی مراد کیا ہے،اِس اُصول میں مذکور قبلہ سے مراد کیا ہے اور اہل قبلہ کے شرعی مفہوم کی اُس کے لُغوی مفہوم کے ساتھ مناسبت وعلاقہ کیا ہے؟

اِسی طرح اسلاف سے منقول دوسرے اُصول میں قطعی والثبوت والدلالۃ حکم کی تفصیل کئے بغیر مطلق رکھ کر قطعی کی ہر قسم سے انکار کو مدار تکفیر قرار دینے والے بعض فقہاءکرام کے سوا اور کوئی نہیں ہیں جبکہ جمہور فقہاء کرام اور متکلمین اسلام کے نزدیک اِس قطعی سے مراد وہ قسم ہے جس کا حصہ اسلام ہونے کا علم ضرورت دینی کی حد تک مشہور اور ناقابل خفاء ہو۔

اسی طرح تیسرے اُصول یعنی اہل تاویل کی تکفیر ناجائز ہونے سے اسلاف کی مراد یہ ہے کہ اسلام کے کسی غیر ضرورت دینی حکم سے کسی تاویل کی بنیاد پر انکار کرنے والوں کی تکفیر جائز نہیں ہے اِسی طرح کسی ضرورت دینی سے غیر صریح اور قابل تاویل انداز انکار پر تکفیر جائز نہیں ہوسکتی۔

نیز یہ کہ کسی بھی شرعی حکم کی ایسی تاویل جو مفضیَ الی الکفر ہو اور کسی ضرورت دینی کی تکذیب

کو مستلزم ہو رہی ہو۔ اُس کے قائل کی تکفیر کر کے مرتد قرار دینا جائز نہیں ہے۔ بلکہ اِس صورت میں لزُوم کفر ہوتا ہے۔ جس کا حکم التزام کفر سے جدا ہے۔ جس کو ہم نے اِس کتاب میں مثالوں کے ساتھ واضح کر کے بے غبار کر دیا ہے۔

اور چوتھے اُصول یعنی اجماعی حکم سے انکار کو مدار تکفیر قرار دینے کا مطلب اِس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ شروع سے لیکر اب تک جملہ مکاتب فکر اہل اسلام کے نزدیک تاریخ کے ہر دور میں مسلّم اور ضرورت دینی کی حد تک مشہور حکم سے جب تک صراحتاً و بداہۃً انکار نہ ہو اُس وقت تک کسی مدعی اسلام کی تکفیر جائز نہیں ہے۔

پانچویں اُصول یعنی التزام کفر کے بغیر کسی کی تکفیر نا جائز ہونے کا مطلب یہ ہے کہ لزُوم کفر کی بناء پر یا غیر صریح اور قابل توجیہ وتاویل کلام کی بناء پر تکفیر جائز نہیں ہے بلکہ جواز تکفیر کا مدار صرف اِس بات پر ہے کہ کوئی مدعی اسلام کسی جبر و اکراہ کے بغیر اپنی رضا و اختیار کیساتھ ملت اسلام کی صراحتاً تکذیب کرے یا اُسکے کسی ضرورت دینی والے حکم سے صراحتاً انکار کرے یا اِن میں سے کسی کی ضد یا نقیض کا صراحتاً ارتکاب کرے یا ان میں سے کسی کیساتھ ایمان کے لازمہ کی ضد یا نقیض کا صراحتاً ارتکاب کرے جس میں تاویل کی گنجائش نہ ہو۔

ایمان کے لوازمات خمسہ یعنی مُومَن بہ کے ساتھ جذبہ عمل، تعظیم، محبت، تسلیم و رضا اور اُس کے ساتھ متصادم ہر مذہب و کردار سے کراہت و نفرت میں سے کسی کی ضد یا نقیض کا پایا جانا۔ آپ ہی اِن کی نفی ہے جس کے بعد اِن کی نفی کیلئے کوئی اور دلیل تلاش کرنے کی ضرورت نہیں رہتی اور لازم کی نفی بھی آپ ہی ملزوم کی نفی پر دلیل ہوتی ہے جس

کے بعد کسی اور دلیل کی ضرورت نہیں ہوتی اس طرح سے التزام کفر کی بنیادی طور پر 14 قسمیں بنتی ہیں۔ پھر ان میں سے ہر ایک کی دو،دو قسمیں ہیں؛

(۱) ارادی (۲) غیر ارادی۔

کیونکہ اِن میں سے جس شکل میں بھی التزام کفر کیا جاتا ہے وہ شعوری بھی ہو سکتا ہے، لا شعوری بھی اِسلئے کہ ثبوت کفر کیلئے اُس کلام کا شعوری و اختیاری ہونا کافی ہے جو ضرورت دینی کی تکذیب پر صراحتاً دلالت کر رہا ہے، اُس کے مفہوم و مدلول کا مراد متکلم ہونا ضروری نہیں ہے۔ اِس طرح سے التزام کفر کی 28 صورتیں وجود میں آ رہی ہیں اور سلف صالحین کا ''لا یجوز التکفیر الا بالتزام الکفر'' کہنے سے مراد اِن قسموں میں سے ہر ایک ہو سکتی ہے جو لُزُوم کفر کے مقابلہ میں ہیں کیونکہ لُزُوم کفر میں ملازمہ بیّن نہیں ہوتا جبکہ التزام کفر کی اِن تمام صورتوں میں کفر کا لُزُوم بین ہوتا ہے۔ جس کے مطابق جامع و مانع ضابطہ تکفیر کیلئے درج ذیل اُصول قرار پا رہے ہیں۔

(۱) یہ کہ ملت اسلام سے انکار کیا جائے (العیاذ باللہ) چاہے شعوری ہو یا لاشعوری میں۔

(۲) یہ کہ ملت اسلام کے مد مقابل کسی اور مذہب کو اختیار کیا جائے۔

(۳) یہ کہ ملت اسلام کے کسی ایسے حکم کی تکذیب و انکار کیا جائے جس کو ضرورت دینی کہا جاتا ہے یعنی اول سے لیکر آج تک ہر دور تاریخ میں جملہ اہل اسلام کے مابین متفقہ ہونے کی بناء پر اسلام کا حصہ ہونے میں اتنا مشہور ہو کہ اسلامی ماحول میں اُس کو حصہ اسلام ثابت کرنے کیلئے کوئی دلیل تلاش کرنے کی ضرورت محسوس نہیں کی جاتی۔ چاہے ابتدائی ثبوت

اُس کا دلیل ظنی سے ہو یا دلیل قطعی سے۔ اسی طرح اِس انکار پر صراحتاً دلالت کرنے والے کلام کے متکلم کا اُس کے مفہوم کے ساتھ عقیدہ و شعور ہو یا نہ ہو۔

(۴) یہ کہ ملت اسلام کے کسی ضرورت دینی والے حکم کی ضد یا نقیض کا صراحتاً ارتکاب کیا جائے۔

(۵) یہ کہ ملت اسلام پر ایمان لانے کے شرعی لوازمات خمسہ میں سے کسی ایک کی ضد یا نقیض کا ارتکاب کیا جائے۔ مثلاً دل میں جذبہ عمل کا فقدان ہو یا اُس پر عمل نہ کرنے کا ارادہ ہو۔

(۶) دل میں محبت کا فقدان ہو یا کراہت و نفرت موجود ہو۔

(۷) دل میں تعظیم کا فقدان ہو یا حقیر جانتا ہو۔

(۸) دل میں تسلیم و رضا کا فقدان ہو یا ناپسندیدگی کا مادہ موجود ہو۔

(۹) یہ کہ اُس کے مد مقابل مذاہب باطلہ سے نفرت و کراہت کا فقدان ہو یا اُس کیساتھ قلبی میلان و جھکاؤ موجود ہو۔

(۱۰) یہ کہ ملت اسلام کے کسی ضرورت دینی والے حکم پر ایمان کے اِن لوازمات خمسہ میں سے کسی ایک کی ضد یا نقیض کا صراحتاً ارتکاب ہو۔ مثلاً دل میں جذبہ عمل کا فقدان ہو یا اُس پر عمل نہ کرنے کا عزم ہو۔

(۱۱) یہ کہ تصدیق بالقلب اور اقرارِ لسانی کے اظہار کے باوجود دل میں محبت کا فقدان ہو یا کراہت و نفرت موجود ہو۔

(۱۲) یہ کہ تعظیم کا فقدان ہو یا دل میں تحقیر و تخفیف موجود ہو۔

(۱۳) یہ کہ تسلیم و رضا کا فقدان ہو یا ناپسندیدگی اور تنگدلی موجود ہو۔

(۱۴) یہ کہ تصدیق قلبی و اقرارِ لسانی کے اظہار کے باوجود اُس کے ساتھ کسی متصادم عمل سے نفرت وکراہت کا فقدان ہو یا اُس کی طرف میلان و جھکاؤ ہو۔

یہ تمام قسمیں التزام کفر میں صریح اور ناقابل تاویل ہونے میں یکساں ہونے کے باوجود اِن میں اگر فرق ہے تو صرف اِس بات میں ہے کہ پہلی اور تیسری قسم خود کفر و ارتداد ہیں جبکہ باقی بارہ قسمیں بالیقین علامت کفر ہیں جن کی موجودگی میں ایمان کا وجود ممکن نہیں ہے کیونکہ ایمان اور کفر باہمی ضدین ہیں اور ضدین میں سے ایک کا وجود آپ ہی دوسرے کی نفی اور اُس کے عدم پر یقینی علامت ہے جس کے بعد اُس کے عدم پر کوئی اور دلیل تلاش کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی۔ یہ التزام کفر کی مذکورہ فہرست کے مطابق دوسری اور چوتھی قسموں میں ہوتا ہے جبکہ باقی دس قسموں کا کفر و ارتداد پر صریح الدلالۃ اور یقینی علامت ہونا بھی بدیہی امر ہے کیونکہ "وجود احد الضدین دلیل عدم الآخر" کا قضیہ بدیہی بلکہ بدیہیہ اولی ہونے کی طرح "انتفاء الازم دلیل انتفاء الملزوم" کا قضیہ بھی اولیات کے قبیلہ سے ہے۔

اِس کے علاوہ یہ بھی ہے کہ التزام کفر کی اِن دسوں قسموں میں سے ہر ایک لازم بیّن ہے۔ جس وجہ سے اِس کی نفی یقینی ہونے کے بعد ایمان کی نفی یا کفر و ارتداد کے ثبوت کیلئے کسی اور دلیل کی قطعاً ضرورت محسوس نہیں ہوتی۔ بخلاف لزوم کفر کے کہ اُس میں لازم

غیر بیّن ہوتا ہے جس وجہ سے اثبات کفر کیلئے مستقل دلیل کی ضرورت ہوتی ہے۔ اِس کتاب میں ہم نے لزُومِ کفر اور التزام کفر کی تعریفوں کو بیان کرنے، اُن کے شرعی احکام کو واضح کرنے کیساتھ التزام کفر کی مذکورہ فہرست کے مطابق ایک ایک قسم کو مثالی صورتوں میں ایک دوسرے سے جدا جدا بیان کیا ہے۔ جس کو سمجھنے کے بعد دارالافتاء کے ذمہ داروں کو نہ صرف لزُومِ کفر اور التزام کفر کی حقیقتیں اور ان کے احکام کی پہچان آسان ہوجاتی ہے بلکہ لزُومِ کفر کا کفر نہ ہونے اور التزام کفر کا صریح کفر ہونے کا فلسفہ بھی واضح ہوجاتا ہے۔

(الحمد لله اولاً وآخراً ظاهراً وباطناً)

هٰذَا ختَامُ مَكْتَبَتُهٗ تَفْرِيْقًا بين الايمان وضِدِهٖ وَاَرْجُو اَنْ يَكُوْنَ كَفَّارَةً لَسَيِّاٰتِي فِي الْحَيٰاتِ وَبَعْدَ الممات وصلى الله تعالىٰ على سيدنا سيد الاولين والاٰخرين رحمة للعلمين

مولىٰ صل وسلم دائماً ابداً

على حبيبك خير الخق كلهم

وانا العبد الضعيف

پیر محمد چشتی طريقةً والحنفي مسلكاً والمسلم مذهباً و الچترالي مولدًا

☆☆☆☆☆☆

کتاب کی نمایاں خصوصیات

شیخ الحدیث حضرت مولانا پیر محمد چشتی

نظامیہ کتاب گھر لاہور

زبیدہ سنٹر ۴۰، اردو بازار لاہور 0301-4377868